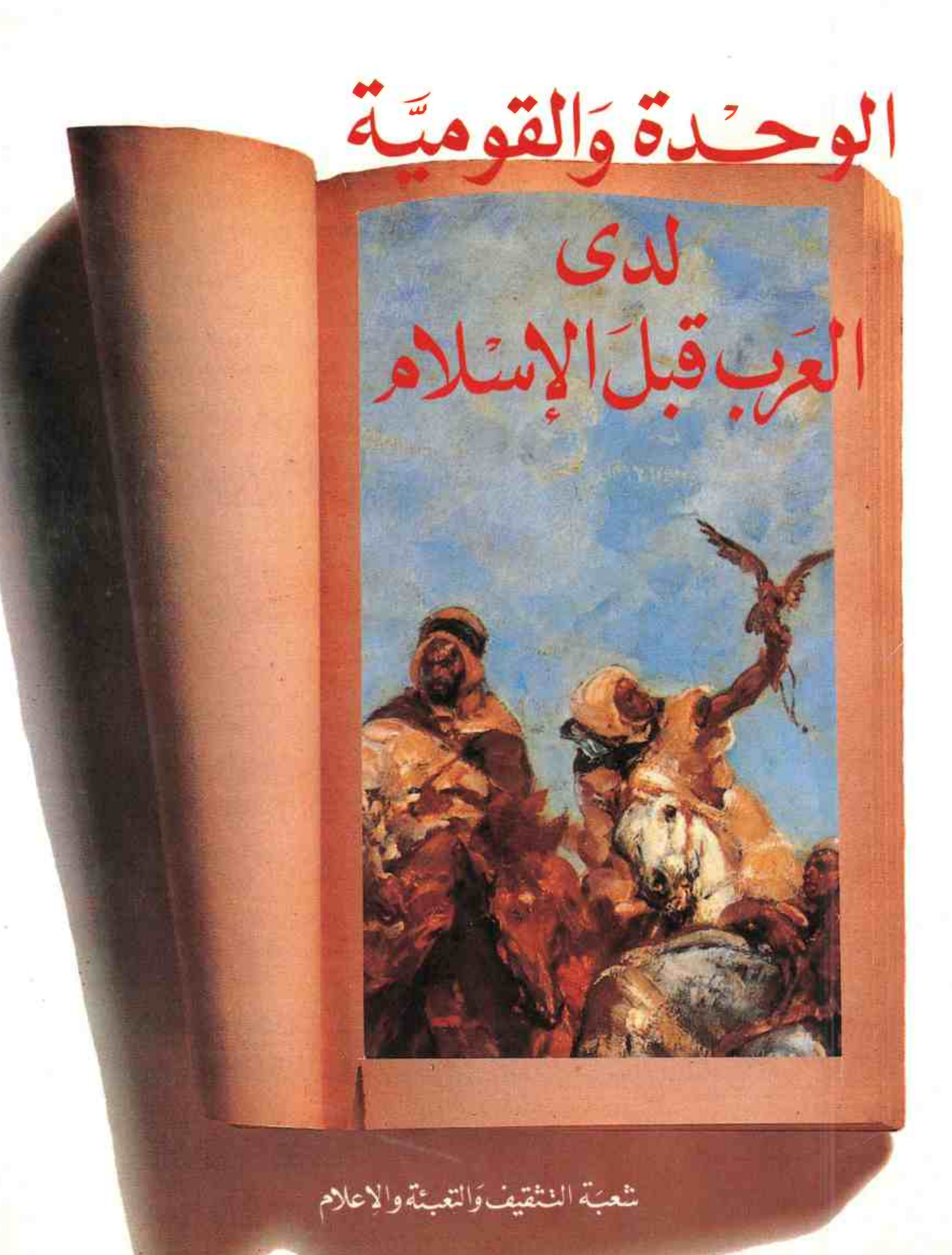
خالد ابراهيم عزبي

الوحدة والقومية لدى العرب قبل الإسلام



شعبة التثقيف والتعبئة والاعلام

الوحدة والقوميّة
لدى
العرب قبل الإسلام

خالد ابراهيم عزبي

الوحدة والقومية
لدى
العرب قبل الإسلام

شعبة التثقيف والتعبئة والإعلام

الطّبعَة الأولى
1992 م

● مدخل

يؤلف التسليم بوجود تاريخي للأمة العربية أحد المنطلقات الرئيسة لحركة الثورة العربية، فالمجتمع العربي الراهن المجزأ إلى كيانات متعدّدة هو في نظر هذه الحركة استمرار لوجود عربي عريق في القِدم، ترسَّخ على الدوام بكل مقوماته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، ويدفع باتجاه توحيد الأمة في إطار دولة عربية واحدة تضم أرض الوطن العربي كلها من المحيط إلى الخليج، وتضم الشعب العربي كله.

إن هذا الربط بين ماضي الأمة العربية وحاضرها ومستقبلها هو المنطلق الأساس للقضية القومية، وأيُّ فهم لهذه القضية خارج نطاق هذا الربط هو فهمٌ يتعارض مع مبادىء وأهداف الثورة العربية. وفي هذا السياق، فإن أي محاولة لتحديد مقومات الوجود العربي ينبغي أن تأخذ بعين الاعتبار حقيقة أساسية هي أن هذا الوجود هو حصيلة تطور تاريخي طويل، وأنه يخضع للقوانين الأساسية لحركة تطور المجتمع البشري، في شروطها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ومن ثم، فإن مفهوم القومية العربية لا يمكن أن يكون مفهوماً سكونياً ثابتاً، بل هو مفهوم متطور ومتغير وفق تطور الشروط التاريخية وتغيُّرها.

إن أي دراسة للقومية: شعوراً ورابطة ووعياً، مطالبة أولاً بتحديد الزمان الذي تتناول الدراسة سمات القومية فيه. وحين يجري الحديث عن الجذور التاريخية للقومية، ثمة ضرورة لتحرّي الظروف والمؤثرات الداخلية والخارجية التي كانت الجماعة تتعرض لها في المنطقة، وثمة ضرورة، كذلك، للوقوف على عوامل التطور واختلاف الأحوال في المجتمعات القائمة، سواء ما كان منها مولَّداً ذاتياً من خلال العلاقات والوقائع الداخلية، أو ما كان منها وافداً من المحيط الخارجي أو البيئات البعيدة. وتجدر الإشارة إلى أن العلاقات والمظاهر القومية، مهما كانت درجة تطورها، ليست فقط تلك العلاقات والمظاهر التي ترتبط بالسلطة أو بالحاكم، وإنما تتعداها إلى أنماط الاهتمام المشترك بين أفراد الجماعة، ومدى التقارب والتعاون ضمن صفوف هذه الجماعة. إن تاريخ القومية ليس هو تاريخ السلطة أو الحكم، وإنما هو بالدرجة الأولى تاريخ الأفراد والجماعات وعلاقاتها فيما بينها، في مختلف ميادين النشاط الإنساني.

لدى التعرّف على التاريخ القومي العربي، تاريخ السلطات والجماعات، يتبين أنه على امتداد الرقعة الجغرافية التي يقوم عليها الوطن العربي حالياً، أقام الإنسان حضارات متقاربة، متعدِّدة في إطار من الوحدة، متباينة في إطار عام يغلب عليه التماثل، وعلى نحو ليس له أي مثيل في تاريخ البشرية. في هذه الرقعة كانت خصوصية الحضارة العربية، بأشكالها المتطورة أو البدائية قبل ذلك، هي في هويتها التي استمرت ولم تندثر كما اندثرت حضارات كثير من الأقوام والشعوب والأمم في مشارق الأرض ومغاربها. إن خلود الحضارة العربية ينبىء عن أن الروابط القائمة بين أجزاء الأمة العربية، في الماضي والحاضر، هي روابط أزلية، وأبدية، وإن القاعدة العامة في المسيرة الحضارية العربية هي قاعدة الوحدة القومية، أما مظاهر التجزئة والانقسام فليست أكثر من عوارض طارئة، إذا ما قيست زمنياً باستمرارية العروبة، هوية وثقافة وحضارة، طيلة القرون المتعاقبة.

تُعدُّ هذه الحقيقة إحدى الحقائق القومية التي تجسَّدت في المنطقة العربية، معبِّرة عن نفسها ليس فقط في استنتاجات الباحثين، وإنما أيضاً عبر الشواهد المادية الحضارية المنتشرة على امتداد وطننا الكبير، مؤكدة أن القاعدة العامة في

العلاقات القائمة بين الوحدات البشرية العربية، البدوية والحضرية، هي علاقة الانسجام والتآلف. في حين كان التنافر والعداء يشكّل استثناءً للقاعدة. ففي ظل التفاعلات الاجتماعية والاقتصادية التي كانت تظهر بين التجمعات، كان الالتزام بالعرف والتماثل في العادات والتقاليد والتماثل باللغة وبالقيم، عوامل رئيسة لتجسيد الانسجام كواقع ملموس. وإذا ما أضفنا علاقات المصاهرة والنسب والمشاركة الوجدانية بين العديد من القبائل والتجمعات المنتشرة على امتداد الأرض العربية، أمكن الحديث عن ترابط وثيق نسبياً بين مختلف الوحدات البشرية الموجودة، ترابطاً كان يتيح تصنيف القبائل العربية ضمن إطار واحد: (العرب)، ـ في مواجهة ـ أو تمييزاً لهم عن الآخرين: (الأعاجم).

وبالعودة إلى الفترات التاريخية الموغلة في القدم، تظل هذه الحقيقة قائمة، حيث أسهمت المنطقة العربية إسهاماً حضارياً متعدّد المصادر، منذ الألف الرابع قبل الميلاد. وما تزال آثار مصر وما بين النهرين وبلاد الشام والجزيرة العربية والشمال الإفريقي موضع إعجاب الانسانية جمعاء، ومحط اهتمام وتقدير الباحثين. ويفخر أبناء الأمة العربية بأن وطنهم العربي كان موطناً للحضارات الأولى، ويشعرون أن ما يُروى عن ملوك مصر مثلاً، وبلقيس (بنت جنوب الجزيرة العربية) وسميراميس (فتاة ما بين النهرين) وإليسار (غادة قرطاجة)، وسوى ذلك الكثير، أمور تنتسب إلى تاريخ الوطن العربي. وفضلاً عن هذا، يشعر المواطن العربي أن تعدد المراكز الحضارية على امتداد الأرض العربية، ظاهرة تعبّر عن غنىً روحي وثقافي ومادي لأبناء هذه المنطقة على امتداد العصور التاريخية، وأن التفاعل الحضاري بين تلك المراكز يؤكد عمق وقوة الصلات والروابط العامة بين الشعوب القديمة التي أقامت في المنطقة العربية.

. . خلافاً لكل ادعاءات المستشرقين والمغرضين، أو الذين وقعوا في شراكهم، وخلافاً للصورة النمطية التي درج عليها المؤرخون غير المدققين، وبالشواهد الملموسة، لم يكن العرب قبل الإسلام في حالة خواء حضاري، كما يُفهم من الادعاءات أو الآراء المتداولة لدى الكثيرين من أعداء العروبة والاسلام، ولم يكونوا كذلك، كما قد يُفهم (خطأً) أثناء إبراز عظمة وأهمية الإسلام وما جاء به في حياة العرب. وإنما كان العرب في تلك الحقبة على قدر

من الحضـارة لا يستهان بـه، ويفوق في عـدد من الحـالات سـويـات الشعـوب والأمم المجاورة. وقد تجلت مظاهر الحضارة العربية آنذاك، ليس من خلال آثار مـادية فقط (وإن تكن دون الحضـارات الأخرى)، وإنمـا أيضـاً عـبر المكـوّنـات المعنوية والروحية والثقافية للحضارة العربيـة، وهي مكونـات لا تقلّ أهميـة عن الآثار المادية والعمران. فقد بلغ ازدهار اللغة العربية والأدب احدى ذراه معبّـراً عن سمو المشاعر والأحاسيس العربية، وكانت القيم الأخلاقيـة والشيم العربيـة منتشرة بأشكال متعددة (الكرم ـ الشجاعة ـ الـوفاء ـ الإغـاثة ـ التسـامح ـ . . . الخ). **ومارس العرب ألوانـاً من السلوك ومن العلاقـات تشير إلى مستـوى راقٍ من العمل الإنساني، كما هو الحـال بالنسبـة للسلوك في الأشهر الحـرم** (الامتناع عن القتال) وللسلوك والمعاملات في الأسواق والمناسبات وحلف الفضول (الذي تعاقدت عليه قبائل قريش لإنصاف المظلوم من الظالم). . الخ.

لا بد أن نأخذ كل هـذه الأمور بعـين الاعتبار ونحن نتحـرّى جذور القـومية والوحدة في تاريخنا العربي قبل الإسلام. فعلى أرضية الوحدة الجغرافية للمنطقـة العـربيـة من المحيط إلى الخليـج، ومن البحـر المتـوسط إلى الشريط الآسيـوي الإفريقي المحاذي لهذه المنطقة جنوباً، ظهرت واقعتـان كان لهـما الأثر الهـائل في تاريخ المنطقة، إحداهما تتمثل بأن الصحـراء الليبية شكلت مصـدراً من مصادر الحضارة المصرية، كما سنرى في سياق البحث، والواقعـة الأخرى تتمثـل في أنه منـذ نحو خمســة آلاف وخمسمائـة سنة، انـدفعت موجتـان عربيتـان من الجزيـرة العربية في آن واحد، الأولى في طريق غربية إلى وادي النيل، والثانيـة في طريق شرقية إلى وادي الرافدين، وأنشأت هاتان الموجتان قاعدتين للحضارة القديمة في المنطقة العربية، ثم عـادتا واجتمعتـا مرة أخـرى في الإسلام في دائـرة حضاريـة واحدة. إن هذه الوقائع (وأساسها الهجرة والاجتماع) تؤكد عـدم قابليـة الفصل بين أقاليم الوطن العربي، وتشير إلى أن الأصل المشـترك للسكان في هـذا الوطن هو العامل الحاسم في إخفاق كافة محاولات التجزئة القومية واصطناع القـوميات المتباينة أو المتنافرة، سواء من قبل القوى الاستعمارية أو من قبل مروّجي العقائد والايـديولـوجيات المشبـوهة. إن الإخفـاق الكلي والمـوت المحتم ينتـظر دعـوات الفرعونية والبربـرية والقـومية السـورية والفينيقيـة. . الخ، ليس فقط لأن أبنـاء

أمتنـا العربيـة يعون هـويتهم ويدافعـون عنها، وإنما أيضاً لأن هـذه الدعـوات تتناقض مع خط سـير التطور الحضـاري العربي، وتتنـاقض مع طبيعـة التاريـخ العربي وصيرورته، وتتناقض مع جوهر عروبة المنطقـة ومعطيـاتها المـتراكمة عـلى امتداد مئات، بل آلاف السنين.

سنرى، ونحن نطالع فصول هـذا البحث، أن التفاعـلات التي كانت تقـوم بين الجماعات والأقوام عـلى امتداد الأرض العـربية هي تفـاعلات حيّـة تطوريـة تدفع نحو توطيد الروابط الحضارية والاجتـماعية والاقتصـادية، وسيتضـح تمامـاً كيف أن منـطقتنا العـربية تعتـبر نموذجـاً يجسِّد الكشف الـذي ورد في «الكتـاب الأخضر» لدى تأكيده على «أن المحرّك للتاريخ الإنساني هو العامـل الاجتماعي، أي القومي، فالرابطة الاجتماعية التي تـربط الجماعـات البشرية كـلاً على حـدة، من الأسرة إلى القبيلة إلى الأمة، هي أساس حركة التاريخ» (ص 117).

ضمن بنية هذا البحث، ثمة ثلاثـة محاور رئيسـة يتم اعتمادهـا لدى التعـرّف على جذور القومية والوحدة في منطقتنا قبـل ظهور الـرسالـة الإسلاميـة. المحور الأول، قـوامه تنـاول الوجـود العربي القـديم في إطـار من الـوحـدة الجغـرافيـة والحضـارية والاجتـماعيـة للوطن العـربي. والمحـور الثـاني يتعلق بـرصـد بعض التـطورات والتحديـات الداخليـة والخارجيـة لمسألـة الوحـدة العربيـة في العصر الجـاهلي. أمـا المحور الثـالث، فيختص بمعالجـة البعد العقـائدي الثقـافي، بين مظاهر وتجليـات الشعور القـومي الوحـدوي، وضمناً الشعـر الجاهـلي ودوره في تعزيز الروابط الاجتماعية/ القومية، خلال قرون طويلة سبقت ظهـور الإسلام. مع الأمل بأن نتابـع الدراسـة (في بحث آخر) لاستيضـاح وتحليل العـلاقة بـين القومية والوحدة لدى أمتنا، وبـين الاسلام (دينـاً وحضارة وطـريقاً لأداء رسـالة الأمة).

في كـل معالجـة للمسألـة القوميـة وارتباطـاتها، نحن معنيـون بإبـراز الهـويـة الحضارية والإنسانية لقوميتنا، وجعل هذه الهوية منـطلقاً للتـوحيد القـومي وأداة للارتقاء بإسهام أمتنا في رفد الحضارة الإنسانية. ونحن معنيون كـذلك بـترسيخ القيم النبيلة والمبادىء الثوريـة لعصر الجماهـير، الذي تشكّـل «النظريـة العالميـة

الثالثة» أساساً لإدراك حركته ومشكلاته وآفاقه.. معنيـون بأن تتغـذى الجماهـير بالصحيح من المقولات الايديـولوجيـة، وبالنقيّ من الفكـر القومي والإنسـاني، وبـالمناسب من النتـاجات الثقـافية. ولنـا وطيد الأمـل بأن يكـون هذا البحث، وسواه من سلسلة الأبحاث القومية، عملاً يخدم السياق العام الذي جاء فيه.

«المؤلف»

الفصل الأول

الوجود العربي القديم:
وحدة الجغرافيا والحضارة

- «الأصل الواحد والانتماء المصيري هما الأساسان التاريخيان لأي أمة»

(«الكتاب الأخضر» - ص 137)

● روابط الجغرافيا والحضارة:

لعبت الأوضاع الجغرافية للمنطقة العربية، منذ القدم، دوراً رئيساً في استيطان هذه المنطقة واستمرار هذا الاستيطان، وفي قيام الحضارات على امتداد رقعتها الجغرافية الواسعة. فكانت العوامل الطبيعية (الأرض ـ المناخ ـ المياه ـ الموقع.. الخ) أساساً مادياً مناسباً لتطور التجمعات البشرية في مختلف أرجاء المنطقة التي أطلق عليها فيما بعد: الوطن العربي.

لم يقتصر دور العامل الجغرافي الطبيعي على توفير عناصر الوجود البشري، بل تعدّاه إلى مستوى أرفع، فكان لهذا العامل دور إيجابي في تيسير عملية التفاعل الواسع والعميق التي تواصلت طوال مئات السنين، وكذلك في تحقيق التمايز القومي بين شعوب المنطقة والغزاة الوافدين من خارجها. فمن حيث التضاريس، نجد منطقة الوطن العربي تحيطها مجموعة من الفواصل الجغرافية التي لم يكن اجتيازها سهلاً في العصور الغابرة: جبال زغروس والهضبة الإيرانية والبحر في الشرق، وجبال طوروس وهضبة الأناضول والبحر في الشمال والغرب، والصحراء الكبرى والهضبة الإثيوبية والبحر في الجنوب. في حين لا يحتوي داخل المنطقة على فواصل جغرافية مانعة في مستوى تلك القائمة على الحدود. وكأنما الوطن العربي بوتقة تحمي تفاعلات البشر المقيمين فيها وتحول دون تأثرهم الواسع بمن هم خارج الحدود[1].

(1) فرسخ، «حول التاريخ والهوية..»، ص 82.

حين نبحث عن الآلية التي جرت وفقها عمليات التأثير والتفاعل البشري مع الجغرافيا، نجد أن ثمة عاملاً مهماً يتصل بالأرض وعملية استقرار الناس فيها: هو عامل المياه. وهناك من يشير إلى تميّز «مجتمعات النهر» عن «مجتمعات المطر» من حيث قدرة النوع الأول على تحقيق الاستقرار، وعجز النوع الثاني عن توفير أسباب الحياة لاستقرار بشري كثيف ومتواصل. لكن العملية بشقّيها لعبت دوراً أساسياً في تفاعل شعوب الحضارات القديمة في الأرض العربية، وذلك راجع إلى أن الوطن العربي يشتمل على مجتمعات النهر والمطر والصحراء، ويمتلك بذلك ظروف تكامل فريدة. فقد كان مجتمع النهر في وادي النيل وما بين النهرين مجالاً لاستقرار الناس في الأرض الخصبة وازدهار العمران فيها، وكان النيل ودجلة والفرات بالمثل عامل جذب للآخرين من مجتمعي المطر والصحراء. وتسببت الخضرة الدائمة في هاتين المنطقتين بتوافد الناس عليهما، وتفاعلهم المتواصل مع المقيمين فيهما، وبذلك كانت ضفاف الأنهار العربية عاملاً مُيسراً للتفاعل ومسبباً له. وفي مقابل عمليتي الاستقرار والجذب اللتين تسببت بهما الأنهار العربية، كان هناك عامل دفع وطرد أيضاً. إذ مكّنت خيرات النيل قدماء المصريين من امتلاك الجيوش والقيام بالغزوات في الشرق والجنوب والغرب. تماماً كما وفَّر نهرا دجلة والفرات للآشوريين والكلدانيين وغيرهم أسباب القدرة والمنعة. وفي الوقت ذاته، كانت قسوة الصحراء عامل طرد مستمر، وتسببت في هجرة شعوب وقبائل الجزيرة العربية منذ فجر التاريخ، كما كانت وراء غارات الليبيين القدماء على مصر. وبذلك كانت خصوصية أرض الصحراء إيجابية، من ناحية تفاعل شعوب المنطقة وتمازجها، بما لا يقلّ عن إيجابية خصوصية مجتمع النهر في مصر والعراق. ولم تكن أرض بلاد الشام، المنبسطة نسبياً، أقل إيجابية في خصوصيتها، إذ يسّرت حركة الشعوب بين المجتمعين السابقين، وبذلك دعَّمت النواحي الإيجابية في خصوصية كل من أرض النهر والصحراء[2].

---

(2) المصدر السابق.

تُبيِّن خارطة الهجرات التي حدثت داخل المنطقة العربية، منذ فجر العصور التاريخية، أن هذه الهجرات كانت متداخلة ومتقابلة، في عدة اتجاهات يمكن تتبُّع الخطوط العامة لها، دون دخول في التفصيلات، بطريقة يمكن معها رسم صورة اجمالية لتاريخ المنطقة. فإلى وادي النيل، اتجهت هجرات جاءت من ناحيتي الغرب (من الصحراء الليبية)، والشرق (من شبه الجزيرة العربية). وكانت هذه الهجرات العربية ناجمة عن تبدلات كبيرة في الظروف المناخية والطبيعية، تمثلت أساساً بالتصحُّر والجفاف في الناحيتين المذكورتين. وما لبث القادمون إلى وادي النيل في هذه الهجرات أن أسسوا حضارتين راقيتين في منطقتي شمالي مصر وجنوبها، اتحدتا في أواخر الألف الرابع ق.م، لتشكِّلا إعتباراً من هذا التاريخ المكتوب، حضارة مصر القديمة. أما قبل ذلك، أي قبل تعمير وادي النيل بالهجرات العربية، فلم تشهد مصر حضارة راقية، وهو ما تؤكده مختلف المصادر التاريخية التي يتعامل معها الباحثون والمختصون ودارسو التاريخ. وإذا كانت الهجرات، من الغرب (أي من الصحراء الليبية) قد استمرت قروناً كثيرة بأشكال متعدّدة (غزوات، زحف جماعي، تسرب عادي.. الخ) عرفت تاريخياً باسم «الزحف الليبي العظيم» ونجم عنها نشوء الحضارة القديمة في منطقة الدلتا، فإن الهجرات من الشرق (أي من شبه الجزيرة العربية) قد أسهمت في ظهور مركز حضاري في الصعيد. ومن هنا خرج زعيم وحّد الصعيد والدلتا، أي وحَّد على الأرض المصرية (حول النيل) العرب المتحدرين من الصحراء الليبية مع العرب المتحدرين من شبه الجزيرة العربية. وفي فترة لاحقة (نحو أوائل الألف الثاني ق.م) جاءت إلى مصر من شبه الجزيرة قبائل سميت بالهكسوس (الملوك الرعاة) التي أقامت حضارتها الخاصة المميزة لها في البلاد المصرية، وتوسعت على شاطىء البحر المتوسط شرقاً وغرباً.

ومن الأدلة التاريخية التي تؤكد وجود اتصال بين المصريين القدماء والعرب، قطعة من العاج عثر عليها العالم «بتري» في ضريح ملكي للسلالة الفرعونية الأولى، وقد نُحت على هذه القطعة رسم رجل، كتب عليه «آسيوي». ويرجح فيليب حتي أنه عربي. ثم يُبيّن أن أول مصري يجوب بلاد العرب، ويبقي لنا

أثراً ينبىء عن رحلته هـو «سنوهي» (الـذي ظهر 2000-1970 ق.م) وأشـار إلى نفسه بلقب «ملك بين البدو»[3].

إضافة إلى الهجرات المجهولة الموغلة في القِدم، كانت هنـاك موجـات كبرى لهجرة السكان من شبه الجزيرة العربيـة، أبرزهـا الموجـة الأكاديـة (3200 ق.م) نحـو الشرق، تلتهـا المـوجـة العمـوريـة التي تـوزعت جنـوبي وادي الـرافـدين وأواسطه، أي في المنطقة السومرية/الأكـادية، وفي شـمال غربي الهـلال الخصيب وفلسطين، ومن هؤلاء الساحليون الذين سـماهم الإغريقيـون باسم الفينيقيـين، والمـوجـة الآراميـة (في القـرن 15 ق.م) وقـد تـوزعت في جميـع منـاطق الهـلال الخصيب باستثناء الشاطىء الكنعاني، وموجة الأنبـاط (حوالى 500 ق.م.) التي استقـرت شرقي الأردن وتبعتها هجـرات التدمـريين والغسـاسنة واللخميـين.. الخ.

كانت لعرب الشمال صلات بالحكومات والممالك التي قامت في منطقة الهـلال الخصيب، ومنهـا مملكة آشـور، وكانت تقـع بين العـرب والآشوريـين هجـمات متبـادلة متكـررة، وقد تـوغل الآشـوريون في بـلاد العرب، إمـا حباً بـالسيـطرة والتـوسع أو لصـد هجـمات العـرب. وتتحـدث المصـادر عن قيـام ملك آشـور شلمناصر الثالث (الذي حكم من 860-825 ق.م) بقيادة حملة ضـد ملك دمشق الآرامي وحليفه «جندب» أحد مشايخ العرب، حيث اصطدم الجيشان في قـرقر (شمالي حماه) عام 853 ق.م. وترك ملك آشور نصاً يقول «قرقر عاصمته الملكية أنا خرّبتها، أنا دمّرتها، أنا حرقتهـا بالنـار 1200 مركبـة.. 10000 جمل لجنـدب العربي.. هؤلاء تألبوا عليَّ»[4]. وفي عهد سرجون الثاني ملك آشور الذي حكم من 722-705 ق.م، اتسع الهجوم الآشوري ليشمل عـرب الجنوب. فقـام هذا الملك بإخضاع أقوام عربية، منهم قبائـل ثمود وأبـاديد الـذين «يسكنون البـادية ولا يقـرّون كبيراً أو صغيـراً من الحكام». وتـذكر المصـادر أن الملك الآشـوري سنحاريب أخضع «أدومـو قلعة بـلاد العرب»[5] التي عـرفت في المصادر العـربية

(3) حتي، «تاريخ العرب»، ص 62.
(4) المصدر السابق، ص 66.
(5) المصدر ذاته، ص 518.

بدومة الجندل (وتقع في القسم الشمالي من الحجاز)، وكان ذلك نحو 688 ق.م. وقد حمل سنحاريب آلهتها إلى نينوى وأسر ملكتها (تُبؤة). وأراد آسرحدون (ابن سنحاريب وخليفته) تنصيب تُبؤة هذه ملكة على (أريبي) بلاد العرب، ليضمن موالاتهم وفرض سلطانه عليهم، بعد أن تربّت هذه الأميرة تربية آشورية، وبعد أن أصلح ما بلي من الأصنام، وبعد أن نقشت عليها كتابة تظهر تفوُّق إله آشور على تلك الأصنام، وإعادتها إلى أصحابها لتنصب في أماكنها وتُعبد[6].

لم تنفع تربية ملكة العرب في قصور الآشوريين ولا إخضاع آلهتهم لإله آشور، فالعداء كان مستحكماً بين العرب والآشوريين، وإثر عودة العرب لمناهضة الآشوريين، خرج ملكهم آشور بانيبال بحملة عسكرية «لتأديب القبائل العربية». ويورد فيليب حتي نصاً آشورياً يقول «اشتدت عليهم (على العرب) وطأة الجوع، ولكي يسدوا رمقهم أكلوا لحم صغارهم. وكان تساؤل أهل بلاد العرب فيما بينهم، فقال الواحد لأخيه: ما بال بلاد العرب قد أحدق بها هذا الشر المستطير. فأجابه قائلاً: تلك عاقبة نكْثِنا العهد الوثيق الذي قطعناه لآشور»[7]. ومن النصوص الآشورية الأخرى التي أوردها جواد علي، يتبيَّن أن الآشوريين قاموا بعدة حملات عسكرية أخرى. وقد عثر على رسوم في قصر الملك آشور بانيبال في نينوى تتضمن عرباً يُقبِّلون أرجل الملك وهم يحملون الهدايا إليه، كما تصوِّر الآشوريين وهم يحرقون خيام العرب، ويطاردون جمالهم وهم على ظهور خيولهم[8].

نبتعد عن هذه الصور، ونستعرض أنماط السلوك والمواقف التي ظهرت في المنطقة العربية، سواء في نطاق التجمعات البشرية والحضارية المختلفة، أو في نطاق العلاقات مع الآخرين، فنجد على الفور أن هناك إشعاعاً حضارياً ينبعث من كل مكان في المنطقة. فبالإضافة إلى ما ذكرناه من مؤشرات حول هذه

---

(6) جواد علي، «مفصل تاريخ العرب قبل الإسلام..» ج 1، ص 592.
(7) حتي، «تاريخ العرب»، ص 66.
(8) جواد علي، «مفصل...» ج 1، ص 577، 583.

الحقيقة، نلاحظ، على سبيل المثال أيضاً، أنه على الشواطىء الشمالية لإفريقيا وصولاً إلى المحيط الأطلسي وشواطىء إسبانيا الجنوبية، وإلى جزر المتوسط الغربي، كانت مدن كنعانية عديدة، منها صيدونية التي بدأ بنيانها مع بدء التوسع الصيدوني (في أواخر القرن الحادي عشر ق.م) ومنها صورية التي بدأ بنيانها عندما تسلمت صور الميدان الصيدوني وتابعت تعمير تلك الشواطىء (في أوئل القرن العشرين ق.م)، حتى جاء عصر قرطاجنة (= قرطاجة) «أليسار» العظيمة (في أواخر القرن التاسع / 814 ق.م)، فأخذت سيادة التعمير والحضارة تترسخ بولع تعميري إنساني لا يعرف الطغيان والتعسّف، يستهدف معرفة المجهول، ليكون معلوماً من أسياد الحضارة.. لقد كان نشوء قرطاجة (= قرت حدشت/ المدينة الجديدة) حدثاً عالمياً حضارياً كبيراً كانت له نتائج وانعكاسات إنسانية حضارية من جهة، واستراتيجية متوسطية من جهة ثانية. فمنذ أوائل القرن السابع ق.م كانت قرطاجة قد أصبحت قوة مهيمنة في غربي المتوسط، كانت إمبراطورية تمتد فعلياً على طول 4500 كم، عدا عن إسبانيا والجزر الوسطى (صقلية وسردينية وكورسيكا ومالطا..). ويبدو أن سرعة نموها كانت ناتجة عن تدفق المهاجرين الفينيقيين إليها من بلاد الشام، مع الضغوط الآشورية المتزايدة. وقد دامت المدينة الجديدة (قرطاجة) نحو سبعة قرون[9] مخلِّفةً وراءها بصمات حضارية جراء تكامل حضاري مشرقي - مغربي في بيئة جغرافية واجتماعية متجانسة.

ليس هذا فقط، وإنما قبل ذلك بكثير، يوم كانت رقعة الوطن العربي موطناً للإنسان القديم الذي انتشر على أطرافها وفي وسطها، حيث تؤكد الدراسات الأثرية أن هناك تماثلاً في حياة الإنسان في هذه الرقعة في العصور الحجرية (القديم والأوسط والحديث). وعلى سبيل المثال، ظهر أن الآثار الفخارية التي خلَّفها الإنسان في العصر الحجري القديم (الباليوليتي) في فلسطين، تشبه إلى حد كبير الآثار الفخارية التي تعود إلى ذلك العصر في منطقة الجبل الأخضر في الجماهيرية الليبية. وبالانتقال إلى مراحل أخرى من التطور الحضاري، نلاحظ

(9) الأشقر، «سورية ونشوء العالم العربي» ج 1، ق 1، ص 35، 39، 41.

تأكيدات أخرى على الروابط والتفاعلات التي كانت تقوم بين أجزاء المنطقة والحضارات التي قامت فيها. فإضافة إلى العلاقات والروابط الحضارية التي كانت تقوم بين حضارة وادي النيل وبلاد ما بين النهرين وبلاد الشام، نجد أن هناك ارتباطاً حضارياً وثيقاً قام بين حضارة وادي النيل وحضارة الصحراء الليبية من جهة، وحضارة الجزيرة العربية من جهة أخرى[10]، الأمر الذي يؤكد عدم وجود الانفصال أو الانفصام الحضاري إلاّ في أذهان أعداء العروبة وحضارتها.

وهكذا، فإن كافة الحضارات المزدهرة التي قامت خارج الجزيرة العربية، بصرف النظر عما إذا كان اسم جبارها فرعون أو آشور، أم كان اسم الأقوام التي أنشأتها من بابليين وكنعانيين وآراميين وفينيقيين، فإن جميعها من أرومة واحدة ومصدرها البشري وسط واحد، هو تلك القبائل والعشائر التي ينبض بها قلب هذا المحيط وتتوزعها شرايينه، بين المغرب والمشرق، والتي سارت منذ أقدم العصور نحو التداخل والتمازج والتجانس، فاعتبرها عدد من الباحثين بحق جزائر في بحر حضاري واحد[11].

تجدر الإشارة إلى مسألة منهجية في غاية الخطورة والأهمية، تخص هوية الشعوب والأقوام التي تنتمي إلى المنطقة العربية، وترد باستمرار في كتابات المستشرقين والمؤرخين، هي مسألة إطلاق صفة أو مصطلح «السامية» التوراتي أصلاً على تلك الشعوب والأقوام، دون أن يكون هذا الأمر موضوعياً أو معطى تاريخياً أو حتى عفوياً بريئاً. وفي هذا الصدد يُعتبر عالم اللاهوت النمساوي شلوتزر أول من استخدم مصطلح السامية في مقال له عن الكلدانيين (نشره عام 1781م وحذوه حذوره مستشرقون آخرون فتبنّوا هذا المصطلح، وأصبح واسع الانتشار. وقد اختلف هؤلاء المستشرقون في موطن الساميين، فقال بعضهم إن هذا الموطن هو في غربي آسيا (بابل أو شبه الجزيرة العربية أو خارج الوطن العربي)، وقال آخرون بأن هذا الموطن هو في إفريقيا (منطقة الأطلس أو

(10) خشيم، «نحو دراسة علمية. .»، ص 77.

(11) حمدان، «دراسات في العالم العربي»، ص 14.

افريقيا الشرقية أو. .). ومن الملاحظ أنهم استندوا أصلاً في وضع فرضياتهم إلى نصوص توراتية، وأنهم اعتبروا أن هناك لغة سامية أُمّاً تفرعت عنها اللغات السامية. وإضافة إلى التوراة، استند المستشرقون إلى ظاهرة التشابه بين لغات معظم الأقوام التي عاشت في المنطقة العربية قبل الإسلام، وإلى التجانس الملفت للنظر بين حضارات هذه الأقوام[12].

في المقابل، هناك اتجاه علمي صحيح أخذ يتزايد في الآونة الأخيرة، يركّز على أن «النظرية السامية» هي فرضية خاطئة، وعلى أن اصطلاح الأقوام العربية هو اصطلاح أكثر تمشياً مع الواقع التاريخي والعلمي. ومن أبرز الذين اعتمدوا تسمية «الأقوام العربية» بدلاً من الأقوام السامية، للدلالة على سكان المنطقة العربية، الدكتور جواد علي في كتابه القيِّم الضخم «مفصل تاريخ العرب قبل الإسلام». ومن الملاحظ أنه يُطلق لفظ (عرب) على جميع سكان الجزيرة، بغضِّ النظر عن الزمان الذي عاشوا فيه والمكان الذي وجدوا فيه، سواء أكانوا سكنوا في الأقسام الشمالية، أم في الأقسام الوسطى من الجزيرة، أم في الأقسام الجنوبية منها. مع ملاحظة أن هناك من يعترض على اعتبار هؤلاء السكان هم وحدهم العرب القدماء، كما سنرى لاحقاً.

● تفاعلات حضارية في بوتقة واحدة:

تمايزت المنطقة العربية عما حولها، بنواحٍ متعددة، منها أن هذه المنطقة كانت بوتقة تفاعل بين الشعوب والقبائل التي عاشت فيها، فلم تكن داخل المنطقة أرض مميزة، مع اختلاف التضاريس وتباين نُظم الري، ذلك أن اختلاف التضاريس لم يكن مانعاً أو معرقلاً لحركة الناس وتفاعلهم، وأن تباين نظم الري كان من أقوى العوامل التي دفعت القبائل والأقوام للتحرك على امتداد الرقعة الجغرافية لهذه المنطقة. ويوم امتلك من هم وراء الحدود القدرة الكافية لاجتياز الموانع الصعبة، كانت شعوب المنطقة قد تبلورت على نحوٍ حال دون

(12) سليمان، «أسطورة النظرية السّامية. .» ج 1، ص 7، 107-108.

ذوبانها في شعوب أخرى لا تجمعها بها قرابة جنسية أو لغوية[13].

لم تكن هناك أي عقبات طبيعية تحول دون اتصال الناس أو تشجع على العزلة والانطواء. فالرقعة الجغرافية واحدة مستمرة من الخليج إلى المحيط، وليست هناك حواجز تضاريسية صارمة ولا حواجز مناخية صارمة، وإنما هناك هضاب وسهول في معظم المساحة، وتدرُّج طبيعي بطيء من إقليم مناخي إلى إقليم آخر. وتوافرت في الوقت نفسه دوافع الاتصال، وكان لا بد أن يقدم العرب على هذا الاتصال والترابط الداخلي لأكثر من سبب طبيعي. فتنوُّع بيئاتهم الجغرافية، وبالتالي تنوع مواردهم وحاجاتهم استوجب التبادل التجاري المنتظم. وهذه البيئات معتدلة في معظمها، وهي بيئات شجعت الإنسان، بل وفرضت عليه واقعاً، في الأخذ بأسباب الحضارة منذ البداية. وهكذا عرفت المنطقة العربية طائفة من أروع الحضارات في الزمن القديم، سواء قصدنا الحضارة الفرعونية في مصر أو الحضارات السومرية والبابلية والآشورية وغيرها في العراق، أو قصدنا حضارة الفينيقيين في الشام أو حضارة المعينيين والسبئيين والحميريين في اليمن، وغيرها من الحضارات التي انتشرت على امتداد الرقعة الجغرافية لهذه المنطقة. وغني عن البيان أن قِدم الحضارة معناه قِدم الاتصال المنظم في ظل حكومات منظمة، ومعناه قِدم العلاقات الاقتصادية وغير الاقتصادية بين الأقطار المتباعدة. ومن المعروف مثلاً أن قدماء المصريين بدأوا الاتصال التجاري بالشام والنوبة، بل وبأقطار أبعد من ذلك، قبل عصر الأسر الفرعونية، منذ أكثر من 5 آلاف عام. ثم أن الموقع الجغرافي الذي تتمتع به المنطقة العربية، قد استوجب اتصال سكان هذه المنطقة بعضهم بالبعض الآخر، كضرورة من ضرورات الوساطة التجارية التي حمل الغرب لواءها منذ وقت بعيد قروناً عديدة. وأخيراً، فإن غلبة الجفاف على المنطقة العربية كان معناه وجود وحدة جوهرية في كثير من الأوضاع والمواقف والمشكلات، والمساعدة على خلق أشكال مختلفة من العلاقات بين أقطار الوطن الكبير. ولقد

---

(13) فرسخ، «حول التاريخ والهوية. . »، ص 82.

أسهمت هذه العوامل الطبيعية في تحقيق التجانس بمستوياته المختلفة ضمن الأمة العربية[14].

من ناحية أخرى، نلاحظ أنه قامت بين شعوب المنطقة في تلك المرحلة حروب، وتشكلت صلات، وقد تسبّب ذلك في قيام تفاعل واسع ومتواصل وشامل لكل جوانب الحياة. وفي تاريخ مصر القديم ما يشير إلى أن بعض ملوك الأسرة الثالثة أقاموا القلاع الحربية في مواقع أسوان والقنطرة وبحيرة التمساح لصد غارات قبائل العامو وقبائل النوبيين. ويصوِّر نقش على حجر في معبد «أوناس» في سقارة منظر مطاردة جماعة من الأعراب المغيرين. كما تثبت الحوليات الملكية للأسرة الثالثة وآثار جبيل في لبنان صلة هذه الأسرة ومؤسسها زوسر مع جبيل. وقد أرسل «سنغرو» مؤسس الأسرة الرابعة (سنة 2720 ق.م) حملات إلى ليبيا وبلاد النوبة، واستجلب كميات هائلة من أخشاب جبيل، ووسّع أعمال التعدين في سيناء. والثابت تاريخياً أنه بعد كل حملة آسيوية، أو عملية ضد الليبيين أو النوبيين، كانت جماعات من الرجال والنساء والأطفال تُجلب إلى وادي النيل لزراعة أراضي فرعون وأراضي المعابد وللعمل في المشاريع الإنشائية المتعددة. وكانت تلك الجماعات تذوب مع الزمن في الشعب العامل على ضفتي النيل وتصبح بعضاً منه. ولم يكن الأمر قاصراً على غارات الحدود والصلات التجارية، وإنما اتسع مع الزمن وتنامى ليصل حد الفتوحات والسيطرة، كما حدث مع «سيزو ستريس» الأول (1970-1950 ق.م) الذي أقام إمبراطورية مصرية في آسيا امتدت حتى شمال غربي سورية. كما قام بحملات في ليبيا وبلاد النوبة. واستمرت السيطرة المصرية في آسيا حتى وفاة أمنحوتب الرابع (1785 ق.م.) لتعقبها سيطرة آسيوية على مصر في عهد الهكسوس، واستمر حكمهم قرابة قرن ونصف القرن. وأعقب الهكسوس انتصار مصري في آسيا حققه «تحتمس» الأول الذي اجتاز نهر الفرات (سنة 1525 ق.م). ولم تحكم مصر من قبل الآسيويين (الهكسوس) فقط، وإنما تمكّن أحد القادة من السكان الليبيين من الاستيلاء على العرش، وأسس الأسرة الثانية والعشرين

---

(14) أبو الحجاج، «بحوث في العالم العربي»، ص 17-18.

(سنة 950 ق. م) وحكم مصر باسم «شيشنق الأول». وقد قام بحملة على فلسطين فاستولى على القدس، ثم تابع سيره إلى الجليل تاركاً نصباً تذكارياً في مجدّو. وأدخل جبيل في دائرة النفوذ المصري. كما أقام ملوك الأسرة الثانية والعشرين (الليبية) علاقات مع أرواد وصيدا، وأعادوا النفوذ المصري لبلاد النوبة. وخلال حكمهم اعترف ملوك (الليبو) في الغرب بتبعيتهم لسيادة فرعون مصر. ومن بعد الليبيين استطاع «شاباكا» (715-701 ق. م) القضاء على مملكة «سابيس» وضم مصر للسودان، وأخضع أبناء إخوته الليبيين في شمال إفريقيا. واستطاع الغزاة السودانيون إدخال الحضارة المصرية للسودان حتى الشلال السادس. ويعتبر «شاباكا» مؤسساً للأسرة الخامسة والعشرين من الأسر الحاكمة بمصر. ومثل المصريين كان الآشوريون في بلاد ما بين النهرين، فقد توالت حروب هؤلاء مع المصريين، إلى أن هزم «نبوخذ نصر» فرعون مصر «ناخو الثاني» في قرقميش (سنة 605 ق. م) وبسط نفوذه من الفرات إلى نهر مصر. وكان للفينيقيين دور آخر، إذ كانوا رواد البحار وأصحاب التجارة، ولم يكتفوا بما لهم على الشواطىء السورية، وإنما أنشأوا (سنة 814 ق. م) مدينة قرطاجة على شاطىء تونس. ويقدّم الفينيقيون دليلاً حيّاً للتفاعل العربي القديم من خلال أسماء المدن التي أقاموها في قرطاجة: صور وصيدا وحضرموت وجبيل، وهي أسماء المدن نفسها التي أقيمت على الساحل السوري، وتلك القائمة على شواطىء بحر العرب في الطرف الشرقي للوطن العربي. ومدينة سوسة التونسية المعاصرة هي مدينة حضرموت في عهد قرطاجة[15].

● العروبة.. الموطن واللغة:

نخلص مما سبق إلى أن الشعوب التي عاشت في المنطقة العربية، قديماً، تنتمي إلى وحدة جغرافية مناسبة لنشوء الحضارات، وساعدت ظروفها على حدوث التفاعلات بين مختلف المراكز البشرية والحضارية. وكانت تلك الشعوب تؤكد أصالتها وحضورها التاريخي على امتداد المراحل التاريخية، وتقيم العلاقات فيما بينها على قاعدة وحدة الأصل والاشتراك في الخصائص العامة، برغم التباين

---

(15) فرسخ، «حول التاريخ والهوية. .»، ص 77-78.

في التوجهات وفي علاقاتها مع القوى الخارجية. وبمفهوم الانتماء إلى المنطقة العربية، يمكن أن نُطلق صفة العروبة على كافة تلك الشعوب، بقليل من التجاوز. بيد أن هذا التجاوز ينعدم ويتلاشى حين يتعلق الأمر بالمراحل التاريخية المتأخرة، حيث لعب عامل الاشتراك في الجغرافيا واللغة والعادات والتقاليد والمصير دوراً أساسياً في نشوء رابطة العروبة، وتشكيل (الأمة) بصرف النظر عن المفهوم المعاصر للأمة. فماذا عن الجماعات البشرية التي كانت ترتبط فيما بينها برابطة العروبة؟! من هم العرب موطناً ولغة؟!

أورد الاخباريون ذكر أسماء عدد من القبائل العربية القديمة، التي سميت بالعرب البائدة بسبب انقراضها واندثارها (ربما بسبب كوارث طبيعية أو سواها)، ويتفق هؤلاء على أن من هذه الطبقة قبائل. «عاد» و «ثمود» و «معين» و «سبأ» و «العمالقة» و «طسم» و «جديس» و «أميم» و «عبيل» و «جرهم» و «حضورا». أما القبائل التي كتب لها البقاء بعد هلاك الطبقة الأولى فهم العرب القحطانيون (في الجنوب) والعرب العدنانيون (في الشمال)، وقد سموا في عرف بعض النّسابين «العرب العاربة» و «العرب المستعربة أو المتعربة» على التوالي. وينحدر العدنانيون (ويقال لهم أيضاً النزاريون والمعديون) من إسماعيل بن إبراهيم، وقد سموا بالعرب المستعربة، لأنهم انضموا إلى العرب العاربة وأخذوا العربية منهم. أما القحطانيون فوطنهم اليمن، حيث تولى الرئاسة يعرب بعد قحطان. وهكذا نشأت بين الشمال والجنوب فروق ميزت بين عرب الجنوب (أهل المدر) وبين عرب الشمال (أهل الوبر)، وتفوّق عرب الجنوب على عرب الشمال في حضارتهم وثقافتهم وصناعتهم وأحوالهم السياسية، وكذلك كانت لغة أهل الشمال (لغة القرآن) تختلف عن لغة أهل الجنوب التي ظلت لغة سبأ ومعين أو حمير، والتي تراجعت فيما بعد وحلّت مكانها لغة أهل الشمال[16].

يذكر فيليب حتي أن أول كتابة معروفة في التاريخ تدل على موضع معين في الجزيرة العربية وإلى قوم من العرب، هي كتابة وجدت على تمثال من حجر

---

(16) سوسة، «مفصل العرب واليهود في التاريخ»، ص 289-290.

لمؤسس الدولة الأكادية في الفرات (نحو 2171 ق. م) «نارام سين»، وتدل على أن هذا الملك غزا «مغان» وغلب سيّدها «مانيوم»، وربما كانت هذه «معان» الواقعة في طرف بادية الشام[17].

منذ الألف الأولى قبل الميلاد كان ذكر العرب قد أخذ يتردد في عدة نصوص من سجلات ملوك الآشوريين التي بدأت تصف عدداً من الشخصيات بأنهم «عرب» أو أنهم ملوك أو ملكات على «بلاد العرب» ـ بصرف النظر عن الامتداد المكاني أو الشمول الذي تعنيه صفة «بلاد العرب» في هذه السجلات ـ.

لقد درج المهتمون على تحديد كلمة العرب بصورة قطعية وصارمة في الدلالة على عرب الجزيرة، وربما عرب الحجاز بالذات، حتى أن الحميريين كادوا يخرجون من دائرة العرب، خاصة في مجال اللغة. ويرى بعضهم أن لهذا الموقف ما يبرره، حيث نزل القرآن الكريم بلغة مشتركة بين قبائل نجد والحجاز، وكانت لهجة قريش (سكان مكة) هي الغالبة عليه، فكان من الطبيعي نبذ أي لهجة أخرى على أساس أنها ليست اللغة الفصحى، أو هي ليست اللغة المقبولة من الجماعة الإسلامية. فإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لعرب اليمن، فما بالك عند الحديث عن (العرب الآخرين) في متباعد الأصقاع؟! كانت النتيجة، أن العرب هم أهل الحجاز، أو على الأكثر أهل الجزيرة، وما عداهم لم يكونوا عرباً. هم قد يكونوا أنباطاً أو أقباطاً أو سرياناً أو بربراً، ولكنهم ليسوا عرباً بالمعنى المقصود من هذه الكلمة. هم تعرَّبوا بعد الفتح ليس غير!! هذه الفكرة الخطيرة كان لها شأن في تكوين التاريخ العربي العام، عند المؤرخين القدماء والمحدثين على حد سواء. فمثلاً، يفصل ابن خلدون بين عرب الشمال الإفريقي وبين عرب الجزيرة في كتابه «العبر في تاريخ من غبر من العرب والعجم والبربر»، ويلجأ د. جواد علي في كتابه «المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام» إلى اخراج مصر والشمال الإفريقي من دائرة العرب. كما يلجأ د. أحمد فخري في كتابه (تاريخ الشرق القديم) إلى مثل ذلك. ويمكن تعداد عشرات المؤلفات التي تتحدث عن تاريخ العرب قبل الإسلام، فلا نجدها تهتم

---

(17) حتي، «تاريخ العرب»، ص 65.

إلا بالجزيرة وأهلها، بيد أنها تنظر إلى المناطق المجاورة على أنها قد تعرَّبت مع الفتح. ونجد بالمثل تفاوتاً وقصوراً في اعتماد مصطلح «التعرب» لدى المهتمين. فمجرَّد قبول فكرة التعرّب (الذاتي أو المفروض) يعني التسليم بأن هذا الشعب أو ذاك لم يكن عربياً أو يمتّ إلى العروبة بصلة. والفكرة إذا قبلت ترسخت وصار من العسير إزالتها من الأذهان وقد تتحول إلى عقيدة لها نتائجها البعيدة المدى[18].

من هو أول من تكلم بالعربية؟! من المتعذّر الإجابة على ذلك بالإثبات المادي (الكشوفات الأثرية)، بينما نجد في النص التراثي في معظم البلدان على لسان عمرو بن ناجية، عن أنس بن مالك أنه قال «لما حشر الله الخلائق إلى بابل، بعث إليهم ريحاً شرقية وغربية وقبلية وبحرية، فجمعهم إلى بابل، فاجتمعوا، فنادى منادٍ: من جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره، فاقتصد البيت الحرام بوجهه فله كلام أهل السماء، فقام يعرب ابن قحطان، فقيل له: يا يعرب بن قحطان بن هود أنت هو، فكان أول من تكلم بالعربية»[19]. وبابل هذه هي عاصمة مملكة البابليين التي ينسبون بناءها إلى مردوخ إلههم الأكبر.

يطلق د. علي فهمي خشيم تسمية «اللغة العروبية الأولى» على اللغة التي انبثقت منها لغات الرافدين والشام والجزيرة ووادي النيل والشمال الإفريقي والحبشة. ويرى أن هذه اللغة هي التي وحّدت الوطن العربي في القديم، ربما فيما قبل عصر الهجرات، ثم آزرت هذه الوحدة في أثناء الهجرات المتبادلة بين مشرق الوطن العربي ومغربه، وهذا ما يفسّر ظواهر لغوية عجيبة، يذكر منها أنه في العامية الليبية مثلاً مفردات ممعنة في عاميتها، ليس لها أثر في المعاجم والقواميس العربية، توجد بذاتها في الكشوفات النقشية في منطقة قد تبدو بعيدة، مثل كلمة (زقطي) التي تفيد في اللهجة الليبية (الشاطر = الذكي = الماهر)، لا يوجد لها إلا في الأكادية (زقتو). بالدلالة نفسها، وأصلها (شكتو = شوكتو) من العربية (شوكة) = ثاقب/الفكر، حاد/الذكاء، وهي في المصرية

---

(18) خشيم، «نحو دراسة علمية . .»، ص 74-75.

(19) الحموي، «معجم البلدان» ج 1، ص 310.

(س.ب.د). وبالمقارنة العربية: (سفد) - سفود = مخراز/ثقب. والمصرية (س.ب.د) تعني أيضاً: نجم الشعرى. وبالمقارنة العربية: النجم الثاقب = الحاد النور، وهو نجمة الزُّهرة (اليونانية سيروس) من الجذر (زَهَرَ) = لمع = أضاء بقوة = سطع بحدة. وكمثال آخر، يرجّح د. خشيم أن تكون الطبقات اللغوية التحتية، هي وراء استمرار بعض الألفاظ الخاصة بالجنس (المتداولة سراً) في اللهجة العامية الليبية والتي تقابل بالضبط الألفاظ نفسها في الأكادية أو الكنعانية أو المصرية[20].

اختلفت الآراء في كلمة «أربي» وفي نطقها، فقيل إنها كانت تعني في لغة الآشوريين «غرب»، أي تعني اتجاهاً جغرافياً. كما قرئت أروب وعريبي وعربي.. الخ. والرأي السائد بين العلماء أن هذه اللفظة الواردة في أخبار الحملات، أياً كان نطقها، تعني البدو ساكني الأطراف الشمالية للجزيرة العربية (بادية الشام، وشبه جزيرة سيناء، وشمالي الجزيرة العربية)[21]. وقد استنتج الباحثون أن لفظ «عرب» كان يُطلق منذ بداية القرن السادس ق.م على سكان الجزيرة العربية كائناً من كان. إذ لم يأت هذا القرن حتى أصبحت شبه الجزيرة تعرف باسم ساكنيها العرب لدى اليونان والرومان والفرس. وقسمها كتّاب اليونان والرومان إلى عدة أقسام: العربية السعيدة في الجنوب، والعربية الصخرية ومركزها سيناء، وبلاط الأنباط وعاصمتها البتراء، والعربية الصحراوية. ومن الذين أوردوا هذا «اسكلوس» (525-456 ق.م) الذي كان أول مؤرخي اليونان ممن ذكروا ذلك، ثم تلاه «هيرودوت» (484-425 ق.م)[22].

ورد في «لسان العرب» أن العُرْبَ والعَرَب: جيل من الناس معروف. والعاربة والعرباء: هم الخلّص منهم والصرحاء. والمتعرّبة والمستعربة: هم الدخلاء. والأعراب والأعاريب، البدو منهم ومن نزل البادية أو جاور الباديين

---

(20) خشيم «نحو دراسة علمية..»، ص 74-75.

(21) العيادي، «المسيحية والقومية العربية»، ص 52-53.

(22) قرقوط، «العروبة والإسلام..»، ص 194-195، 211.

وظعن بـظعنهم وانتوى بـانتوائهم: فهم أعـراب. ومن نـزل الـريف واستـوطن القرى والمدن فهم عرب[23].

للفظ العرب معانٍ عدة تتأثر بوجـه الاستعمال وبـالجهة التي تستعمله، فهـذا اللفظ كان يعني زمن الآشوريين ـ وخاصة على عهـد ملكهم «شلمنصر» ـ بداوة وإمارة، حيث كان يحكم هذه الإمارة ملك اسمـه (جندب العـربي) الذي كـان على علاقة سيئة بالآشوريين[24]. أما في الكتـابات البـابلية فقـد ورد لفظ Matu A-Ra-Bi وتعني أرض العـرب. أما عن معنى الكلمـة لغـويـاً، فقـد روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «الثيِّب تعـرب عن نفسها». وقـال الأزهري الإعـراب هو الإبـانة. إذن، فكلمـة عرب، أعـراب، إعراب، تعني الإفصـاح والإبـانـة عن المعاني بالألفـاظ[25]، أما المعنى الـواسع لهـذه الكلمة فهـو يطلق عـلى السكان أو المواطنين من أو في المنطقة العربية.

يـدرس د. خشيم (المتخصص في علم اللغة والتفسـير) مدلـول كلمة عـربي الواردة في القرآن الكريم (في كافة مواضعها)، ويخلص إلى أن هذه الكلمـة تدل بجلاء على الفصاحة والوضوح وعـدم الاعوجـاج، ولا تدل عـلى معنى قومي أو عـرقي قـطعـاً، ويـرى أن صفـة «عـربي» يمكن أن تـطلق عـلى أي لسـان بمعنى «الـواضح = البـيِّن» وكل ذوي لسـان في الحقيقـة يعتـبرون لسـانهم أوضـح (= أعْـرَبَ) الألسنة. ومن ثم، فـإن من الخطأ قصر صفـة عـربي عـلى لسـان أهـل الجزيرة، أو بالتحديد منطقة الحجاز ونجد. فلغة تلك المنطقة في الحقيقـة ليست سـوى لهجة من اللهجـات العروبيـة، مرت بتـطورات عظيمـة مثل غـيرها من اللهجات حتى استقرت على ما نعـرف. ولغة القـرآن الكريم ذاتهـا كانت جماع لهجات مختلفة، ولنقـل كانت قمـة تطور لهجـوي، جعل منهـا «اللغة المشـتركة» أي: اللغـة الفصحى البيِّنة (= العـربية)، فلو أن الـرسـول ﷺ ظهـر في اليمن لكـانت الحميريـة هي اللغة الفصحى، وكـذلك الأمـر لو أنـه ظهـر في الشـمال

(23) داود، «أديان العرب..»، ص 166 (عن اللسان، ج 1، ص 586).
(24) حتي، «تاريخ العرب»، ص 66.
(25) داود، «أديان العرب..»، ص 168-169.

الإفـريقي، أو في وادي النيل، أو الشـام، لكـانت لهجـة أي منـطقـة من هـذه المناطق هي «اللسان العربي المبين»[26].

تفيد هذه المناقشة في إعطاء مشروعية لطرح يقول إن العروبة الأولى أكـبر من حيز الجزيرة العربية. كما تفيد في تعرية ودحض المزاعم القـائلة بأن عـرب شمال إفريقيا أناس تعرّبوا في وقت لاحق، وهي مزاعم فيهـا تجنٍ على الحقيقـة، وفيها شبهـة ربما يكـون خلفها أعـداء العروبـة والإسلام. ذلـكَ أن الحقائق العلميـة التاريخية واللغـوية وسـواها تثبت أن الشـمال الافريقي منـطقة عـربية أصـلاً، لم تتعـرّب، بـل هي بشهـادة بعض العلماء لا تقـلّ عــروبـة عن عــرب الحجـاز أنفسهم، كي لا نقول أكثر.. كيف؟!

نسـير مـع البـاحثـين، المؤرخـين واللغـويـين والمفسِّرين، وعلماء الحضـارات والدراسات المقارنة، فيتضح لنا من أعمال هؤلاء، أن منطقة الشمال الأفـريقي لم تكن كما يزعم المغرضون أو قصـيرو النظر منـطقة تعـرّبت لاحقاً، وإنمـا هي كما ذكرنا منطقة عـربية منـذ عصور مغـرقة في قِـدمها، بـتزامن مع بـدايات عـروبة الحجاز. ونبدأ في معالجة المسألة من البحث عن مصدر تسمية «العرب»، فنجد عند د. جواد علي وغيره اتفاقاً على أن هذه التسمية أطلقت على القبائل البـدوية في الجزيرة بصور متغايرة (إذ سماها اليمنيون: عـربن = أعراب. وفي النصـوص الأكـادية: أريبـو = عريبـو = عـرب)، والأرجـح أن هـذه التسميـة تعني «أهـل البـداوة» في مقابـل «المصر» و «الحضر» ونحوهمـا. وهي تسمية من المـرجـح أن يكون الجيران هم الذين أطلقوها على تلك القبائل نتيجـة صفة ظـاهرة أو ميـزة تخص حياتها القبليـة. ومن المؤكد أن عـرب الجزيـرة لم يكونـوا يسمون أنفسهم كذلك إلا في مرحلة متأخرة نسبياً. وفي الدراسات اللغوية العـربية، فـإن الجذر الثنائي (ع ر) إذا ما ثلّث يؤدي إلى معنى الانكشاف والظهـور: عرب، عـرف، عرض، عرق، عري.. الخ. ولا تـرد كلمة «عـرب» كثيراً في الشعـر الجاهـلي بدلالة قومية أو حتى عرقية أو جنسية، كما لم تـرد في القرآن الكـريم مطلقـاً، في حين وردت «أعراب» بمعنى: البدو، و «عربي» التي لا تفيـد النسبة إلى قـومية أو

(26) خشيم «نحو دراسة علمية..»، ص 81.

جنس بعينه، بل تفيد البيان والظهور والوضوح[27]. وفي المصادر المصرية القديمة سمي أهـل الجزيـرة: أمو/ عمـو. وفي الكنعانيـة (عمـو/ عمت). وليس المهم معرفة الاشتقاق هل هي من عم (عملق = العـماليق) أو من عم (عام = قـوي، طويل، كثـير) أو من عم (عامي = عمـوم)، فالمهم أن التسميـة التي عرف بهـا العرب في الجزيرة عند المصريين والكنعانيين كانت صفة غالبة، وهي كما أشرنـا (أمو/ عمو). فماذا عن عرب الشـمال الإفريقي؟! إن الشيء نفسـه ينطبق هنـا، وهؤلاء عرفت أسماء قبائلهم الكثيرة (مثـل قبائـل الجزيـرة العربيـة بالضبط) من المصادر المصرية واليونانية والرومانية، ولكن كانت ثمة تسميـة عامـة لهم هي في اليونانية (ليبو) أو (لوبو) مأخوذة من المصرية (ريبو) بإبدال الراء لاماً. والمصرية لم تكن في الأصـل إلاّ (عريبـو) وقد سقـطت العين أثنـاء أحـد تـطورات اللغـة المصرية القديمـة، وبهذا فـإن كلمة (عـريبو) صـارت (ريبو) ثم نقلتهـا اليونـانية (ليبو) ومنها اسم (ليبيا) والصفة (ليبيون). والطريف أن أهل سيوة وما جاورهـا من سكان الصحراء كانوا يسمون أيضاً في النصوص المصرية باسم (أمو/ عمو) (بالعربية الحجازية: أميون) وهي التسمية نفسها التي أطلقت على أهل الحجاز، ممـا يدل عـلى اشـتراك التسميـة لاشـتراك صفـة الصحـراويـة بـين الفـريقـين. وبالإجمال، فإن (العرب) في الجـزيرة العـربية لم يسمـوا أنفسهم كذلـك، كما لم يفعـل ذلك (عـرب) الشمال الأفـريقي (عريبـو/ ريبو/ ليبـو). والمثير أن عـرب الجزيرة يعترفون بأن ثمة في تـاريخ هـذه المنطقـة بالـذات طبقات أو أنـواعاً من العرب (بائدة ـ عاربة ـ مستعربة)، وضمن هذه النماذج، تبرز العرب المستعربـة حقيقة واضحة تقرر أن هؤلاء العرب لم يكونوا أصلاً من أهل الجزيرة، بـل هم طارئون عليها. وباعتبار أن العرب العدنانيين (أهل مكـة والحجاز) يـرجعون في نسبهم إلى إسماعيل بن ابراهيم الخليل ـ عند النسَّابين والاخباريين، وباعتبار أن إبراهيم قدم من العراق، من أور كما يقال، فإن العرب الحجازيين في الحقيقة لم يكونوا عرباً عاربة أي بالأصل، وإنما هم عرب مستعربة، بينـما لا ينطبق الأمـر

(27) المصدر السابق، ص 75.

ذاتـه عـلى عـرب الشـمال الإفـريقي (عـريبـو/ ربـو/ ليبـو) الـذين هم عـرب بالأصل[28].

ويقـول د. علي فهمي خشيم (أستـاذ التفسير في جـامعة الفـاتح) إن تحـديد مصـطلح (العرب) بمجـال واحد ضيق، هـو وسط الجزيـرة في الغالـب، تحـديد خـاطىء من أساسـه. فهو من حيث الصفـة مشتق من معنى معـين، وليس لـه دلالة قومية أو عرقية أو حضارية إلا في عصر متأخر نسبياً. فـأقدم نص عـثر فيه على كلمة عربي (في الأكاديـة: أريبو/ عـريبو) يـرجع إلى أواخـر القرن السـابع ق.م، وإذا كـان من المسلّم به أن الجـزيرة كـانت خزّانـاً بشرياً يـدفع بمـوجات الهجرة إلى مختلف الجهات في حقب متطاولة من التاريخ، فإن هذه الجزيرة ذاتها كانت تستقبل المهاجرين إليها من الشمال ومن الجنـوب، بل من الغـرب أيضاً - في فـترات سابقـة من التاريـخ قبل الهجـرات العربيـة المعروفـة من الجزيـرة -. وبذلك، فـالهجرات بـين مناطق مـا نعرفـه اليوم بـالوطن العـربي كانت متبـادلة بـاستمرار ولم تكن تنبـع من مصدر واحـد، وذلك بحسب الـظروف والعـوامـل البيئية والاقتصادية والسياسية والاجتماعيـة المختلفة. كـما يمكن أن نستخلص أن صفـة «العرب» أطلقت من قبـل أهل الحضر (في العـراق ومصر حيث الحضارة النهـرية) عـلى البدو في المشرق والمغـرب على حـد سـواء. ومن ثم يحق إطـلاق تسمية العرب على أهل الجزيرة الأقدمين كما تطلق عـلى أهل الشـمال الإفريقي، وبخاصة أهل الصحراء الليبية (الربيبة = العربية)[29].

تبـيّن دراسة «النقـوش الليبية» القـديمة، أن لغتهـا عـروبيـة تمـاماً. وحجـر «مسنسن» الذي يتكون من ضربين من الكتابـة و«اللغة» ليس إلاّ حجـراً يحوي في «لغتيـه» مفردات عـربية لا يـرقى إليها الشـك. وهكـذا بقيـة النقـوش التي كشفت منـطقة الشـمال الإفـريقي، في مـا يعـرف الآن بـاسم: ليبيـا، تـونس، الجزائر، المغرب. وهي نقوش تثبت عروبة المنطقة منـذ عصور التـاريخ الأولى، وتدحض أي فكرة تشكيكية في هذه العروبة، وتبيّن أن تلك المنطقـة تتحد إثنيـاً

(28) المصدر ذاته، ص 76.
(29) المصدر ذاته، ص 77.

وثقافياً ولغوياً مع بقية أهـل الوطن العـربي القديم، وأنها لم (تتعـرب) فقط بعد الإسلام كما هي المقـولة الخـاطئة الشـائعة. ويبـدو ـ استناداً إلى د. عـلي فهمي خشيم ـ أنه لدى تحليل الأسماء الليبية القديمـة لقادة وردت أسـماؤهم في النقوش المصريـة من عصر «نارمـر» وحتى عصر «مرنبتـاح» و «رمسيس الثالث»، تـظهـر معانيها عربية خالصة العروبة. وهذا ما دفع العالم الألماني «برغش» منذ أكثر من مائة عام إلى القول بـأن أصول الأسرة الثـانية والعشرين الليبيـة (أسرة شيشنق) التي حكمت مصر أوائـل الألف الأولى ق.م إلى مـا يقـرب مـائتي عــام، هـذه الأصول كانت آشـورية لأن أسـماء فراعنتهـا تدل عـلى ذلك. وإلى الـرأي نفسه ذهب الأستـاذ «بيتري» ونـاقشه بـاستفاضـة الأستاذ «كتشن» في كتـابه عن هـذه الأسرة. ويرى د. خشيم أن هذا الأمر قد يبـدو مدهشـاً، وأن التفسير المنـطقي الوحيد المقبول ليس بالضرورة القول بأن فراعنة الأسرة الثانية والعشرين جـاؤوا مباشرة من الرافدين ـ إذ لم يثبت هذا تاريخياً ـ وإنما القول بوحدة أصول الليبيين والآشـوريين ممـا يوضحـه تشابـه الأسماء، وبـالتالي وحـدة اللغة. وهـذه نقطة ـ حسب د. خشيم ـ لم يتعرض لها أحد بالنقـاش بعد. ومن نـاحية أخـرى، وفي الحديث عن علاقة اللغة الليبية باللغة المصرية، يؤكـد الأستاذ أوريـك بيتس في كتابه «الليبيون الشرقيون» وحدة هاتـين اللغتين، بـل أكد تـأثير اللغـة الليبية في اللغة المصرية، وقدّم جدولاً مقارناً لمفردات عديدة. بيد أن الأمـر المهم الذي لم يشر إليـه الأستاذ بيتس هـو أن مفردات هـذا الجدول ذاتـه هي مفردات عـربية كلها. فالعربية هي «القاسم المشترك» بين اللغتين الليبيـة والمصرية، ولنقـل إنها العروبية أو اللغة الأم التي انبثقت عنها هاتان اللغتـان (= اللهجتان). وبـالمثل، استنـاداً إلى الدراسـات اللغويـة المقارنـة، فإن العـربية (بنت العـروبيـة الأقـدم والأرقى في الـوقت ذاتـه) هي القـاسم المشـترك بـين الليبيـة والكنعــانيـة وحتى الاتروسكية (لغة غرب إيطاليا قبل ظهور الرومان)[30].

في المنحى ذاته، ثمة إجماع لدى علماء اللسـانيات، في دراسـاتهم المستندة إلى نتـائج التنقيبـات والأبحاث الأثـرية، عـلى أن كافـة اللغات القـديمة في المنـطقة

(30) المصدر ذاته، ص 83.

العربية، هي بمثابة فروع متعددة تنبثق عن أصل مشترك (= أرومة لغوية). ويؤكد أولئك العلماء على أن هناك علاقة بين التغيرات التي طرأت على كل فرع لغوى من هذه الفروع وبين طبيعة المنطقة وخصائص أهلها المرتبطة بالبيئة الجغرافية والبيئة الاجتماعية لهم. ونظراً للتماثل بين الفروع اللغوية، في المبنى والمعنى، فمن الأصح الحديث عن «لهجات» متعددة بدلاً من الحديث عن «لغات» بالمفهوم المتداول الآن لكل من مصطلحي «اللهجة» و«اللغة». ومن ثم، فإن الأصل اللغوي المشترك، والحالة هذه، يبدو جلي المغزى في أنه يدل على واقع وحدة أصول السكان في المنطقة العربية. وإن وحدة هذه الأصول كانت قائمة بصورة خاصة قبل الهجرات من الجزيرة العربية ومن الصحراء الليبية، مع ملاحظة أن عروبة كل من هاتين المنطقتين هي صفة أصيلة ترجع إلى العصر الذي عرف فيه العرب بأنهم عرب، وذلك بصرف النظر عن حالات لاحقة جرى فيها استعراب جماعة أو أخرى في شبه الجزيرة وبعض المناطق الأخرى المجاورة لها.

لاستكمال المناقشة والتدقيق والتحليل الخاص بالعروبة، موطناً ومدلولاً وهوية، نورد رأياً لمفكر عربي معروف، له أبحاث علمية كثيرة في موضوعات تاريخ العرب وتكوين الأمة العربية، هو د. عبد العزيز الدوري الذي يرى أن التفاسير الحديثة التي تحاول إرجاع كلمة عرب إلى فرضيات لغوية قديمة (أكادية، آشورية، عبرية) بمعنى «أهل الغرب» أو «أبناء الجنوب» أو «أهل السهوب» أو «أهل البادية»، أو «البدو»، فهي لا تعدو الإشارة إلى موقع جماعات منهم بالنسبة لأهل الأرض الزراعية ـ بخاصة في وادي الرافدين، وهي من باب الوصف للموقع أو للحال، وبالتالي فإعطاؤها دلالة بشرية لا يعدو التخمين الفرضي[31].

.. الأساس الذي ينبغي أن تقوم عليه الأفكار المتعلقة بصفة العرب، موطنهم وهويتهم، هو الأساس الذي يستمد مكوناته من النقوش والوثائق التاريخية والتنقيبات الأثرية، ومن القراءة الأمينة الدقيقة لتراثنا العربي الضخم.

---

(31) الدوري، «التكوين التاريخي للأمة العربية»، ص 16.

وإذا كـان يبدو للبعض أن هـذه قضية ثـانويـة الآن، فإن مما يدعـو إلى الأخـذ بعكس هذا الرأي ما نراه من تكـالب وهستريـا استعماريـة، تقودهـا الإمبريـالية والصهيـونية، للطعن في عـروبة المنـطقة، كخـطوة أولى في تنفيذ مشروع تفتيت وطننا العربي إلى هويات مفتعلة، اقليمية واثنية وقومية.. الخ، بعد أن نجحت القوى الاستعماريـة في إحداث التجـزئة وتكـريسها، وفي إعـطاء نمط خاص من التقديس للحدود لدى غالبية الأنظمة العربية. ولمواجهة كل هذه المساعي، ثمة ضرورة ملحّة للاهتـمام بالمستـوى المعرفي وبتعميم الحقـائق وترسيخهـا في أذهان الجماهير، لتكون محرضاً على مقاومة المشروع المعادي، وإقامـة مشروعنا القـومي الوحدوي في مواجهته.

الفصل الثاني

مسألة الوحدة قبل الاسلام
(التطورات التاريخية والتحديات)

- «عامل وحدة أي جماعة، هو العامل الاجتماعي، أيْ القومية»

(«الكتاب الأخضر» - ص 122)

- «الصراع القومي.. الصراع الاجتماعي هو أساس حركة التاريخ..»

(«الكتاب الأخضر» - ص 120)



من المتعذر إدراك طبيعة التطورات التاريخية والتحديات التي واجهتها قضية الوحدة العربية قبل الإسلام، إذا تم عزلها عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي الذي كان قائماً في تلك الحقبة من حياة العرب. وبالمثل، يبدو من العبث والأحكام الخاطئة أن ننظر إلى قضية الوحدة تلك، بمعزل عن ارتباطاتها بالأوضاع الذاتية وبالمواجهة مع القوى الخارجية.

● القبيلة في بيئتها العامة:

عبَّرت نشأة القبيلة العربية عن مرحلة تطورية حتمية فرضتها ظروف داخلية (تتعلق بالقبيلة كتجمّع اجتماعي)، وخارجية (كطرف يعيش علاقات تفاعل مع الآخرين). وفي أي دراسة للقبيلة، تبرز عدة صفات لحياة البداوة المبكرة، أولها، أن البدوي يعيش في حالة ترحال دائمة، طلباً للماء والكلأ، لهذا كانت التجمعات البدوية الأولى تكثر بالقرب من مصادر المياه والمراعي. وثاني هذه الصفات، أن البدوي لا يعيش كجزء منفصل عن المجموع، بل إنه يرتبط بأسرة وقبيلة. وثالثها، أنه يعيش وضعية عامة تفرضها عليه وضعية قبيلته من حيث علاقات السلم أو الحرب مع القبائل الأخرى. ورابعها، أن البدوي مطالب بأن يكون محارباً بالفطرة، سواء لمواجهة قسوة الطبيعة والوحوش، أو لمواجهة الغزاة الذين يطمعون في سلب ونهب القبائل التي يتمكنون منها. هذا

بالإضافة إلى أن البدوي بحكم حياته يمتلك العديد من الصفات التي تناسب البيئة وتجعله قادراً على التكيّف معها.

كانت القبيلة في العصر الجاهلي تتكون من ثلاث فئات[1]، هي: أ ـ أبناء القبيلة وهم عمادها وقوامها. ب ـ العبيد، وهم رقيق القبيلة وعمالها في خدمة المنازل والرعي، وأكثرهم سود اللون من الحبشة، وكان بعضهم أبناء لأبناء القبيلة ولكن من الإماء وليس من الحُـرَّات الأزواج الحقيقيات (كما في حالة عنترة بن شداد العبسي بن زبيبة الحبشية). ج ـ الموالي، وهم عتقاء القبيلة الذين كانوا عبيداً. ويدخل في هؤلاء الموالي الخُلعاء الذين تتخلى قبائلهم عنهم فيلتجئون إلى قبائل تحضنهم (ومن هؤلاء الخُلعاء الصعاليك المشهورون في أدب الجاهلية ومنهم: تأبط شراً والسُّليك بن السلكة والشّنفرى. . الخ).

كوّنت القبيلة لدى العرب قبل الإسلام، وحدة سياسية ـ اجتماعية متماسكة يرتبط أفرادها بروابط الأخوة والبنوّة والعمومة والخؤولة فيما بينهم، وتنشأ العصبية تجسيداً لشدة ارتباط المرء بعصبته أو جماعته. وتتجلى هذه العصبية في نوعين: أحدهما «عصبية الدم»، وفيها يبدو كأن القبيلة تشكل أسرة واحدة، والنوع الآخر «عصبية الانتماء»، وفيها تنتسب عدة قبائل إلى أب أو جدٍّ مشترك.

يبيّن ابن خلدون ـ في مقدمته ـ أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه، وذلك أن صلة الرحم طبيعية في البشر إلّا في الأقل، ومن صلتها النُّعرة (الصراخ والصياح في حرب) على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويودّ لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا. فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريب جداً بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة، فاستدعت ذلك بمجرَّدها ووضوحها، وإذا بَعُدَ النسب بعض الشيء فربما تُنوسي بعضها ويبقى منها شُهرَة. ويرى ابن خلدون أن كل حي أو بطن من القبائل، وإن كانوا

---

(1) داود، «أديان العرب. .»، ص 144.

عصابة واحدة لنسبهم العام، ففيهم أيضاً عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاماً من النسب العام لهم مثل عشيرٍ واحدٍ أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين، فهؤلاء أقعَدُ بنسبهم المخصوص ويشاركون مَنْ سواهم من العصائب في النسب العام[2].

فبفعل انتشار ظاهرة الغزو والإغارات الرامية للاستيلاء على ممتلكات قبائل أخرى لا تربطها بالقبيلة الغازية روابط دم أو نسب، ولاعتبارات اقتصادية واجتماعية متعددة، كان الاعتماد على كثرة عدد أفراد القبيلة سبيلاً إلى استمرار حياتها. وفي هذا المجال تقوم العصبية بدور الرباط الوثيق الذي يوحِّد بين أفراد القبيلة ويجعلهم قوة، ويجعل كل فرد يبذل قصارى جهده في سبيلها طالما هي تجسد وتؤمِّن مصالحه الآنية والبعيدة ومصالح أقربائه بالدم. أما الولاء، فهو التعبير العملي عن العصبية، إذ لا أهمية لعصبية لا ضابط لها، ولا وجهة تأتمر بأمرها. والولاء لشيخ القبيلة هو الولاء للقبيلة نفسها[3].

حول الحياة الاجتماعية التي كانت تسود القبيلة العربية قبل الإسلام، يبدو من الآثار التي تركها شعراء الجاهلية، أن الفرد كان يحصل من قبيلته على حقوق معينة (المساواة ـ العدل ـ الحماية. . الخ) مقابل قيامه بواجباته تجاه القبيلة (الوفاء ـ الدفاع ـ التعاون. . الخ). وبالإجمال، يمكن النظر إلى القبيلة على أنها كانت قبل الإسلام بمثابة «دولة مصغَّرة» تنظم الحياة الاجتماعية فيها «قوانين» و «أعراف» و «تعليمات». . الخ. وكان شيخ القبيلة أو كبيرها أو أميرها أو سيدها، بمثابة رئيس للدولة المصغَّرة، وبطبيعة الحال، كان يتم اختياره وفق مواصفات معينة (تتعلق بالنسب والجاه والحسب والقدرة والكفاءة والسن والنفوذ والسخاء والبيان والحكمة والشجاعة. . الخ).

بتعبيرات ابن خلدون، أن الرئاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم، وذلك أن الرئاسة لا تكون إلا بالغَلْبِ، والغَلْبُ إنما يكون بالعصبية، فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة

---

(2) ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ص 128، 130.

(3) حطب، «تطور بُنى الأسرة العربية»، ص 24.

واحـدة، لأن كـل عصبيـة منهم إذا أحست بغلب عصبيـة الـرئيس لهم أقـرّوا بـالإذعان والاتبـاع. ويؤكد ابن خلدون أن البيت والشرف بـالأصالـة والحقيقـة لأهل العصبية، وذلـك أن الشرف والحسب إنما هـو بالخِـلال. ومعنى البيت أن يَعُدَّ الرجلُ في آبائه أشرافاً مـذكورين يكـون له بـولادتهم إياه والانتسـاب إليهم تَجِلَّةٌ في أهل جلدته لما وقر في نفـوسهم من تَجُلّةِ سَلفه، ويستشهـد بقول رسـول الله ﷺ: «الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام». وبعد ذلك يلخص ابن خلدون وظيفـة العصبية والغـايـة التي تجـري إليهـا (وهي المُلْك)، فيذهب إلى أنه بالعصبية تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمـر يُجتمع عليـه، وإلى أن الآدميين بطبيعتهم الإنسانية يحتـاجون في كـل اجتماع إلى وازع وحـاكم يَـزَعُ بعضهم عن بعض، فلا بـد أن يكون متغلبـاً عليهم بتلك العصبية وإلّا لم تتم قدرته على ذلك، وهذا التغلُّب هو المُلك[4].

مثَّلت القيم الإيجابية والنبيلة في حيـاة القبائـل العربيـة، دليلاً عـلى حرصهم على وجود حياة اجتماعية صحيحة. فكان الكرم والوفاء وإغـاثة الملهـوف ونصرة المـظلوم والعطف عـلى الأرامل واليتـامى، وغـير ذلـك من الخصـال والشـمائـل الحميـدة، بمثابـة تعبير واضـح عن الروابط العميقـة التي تشدّ أبنـاء العـرب إلى بعضهم، وتخلق فيهم حافزاً للاستمرار في هـذا النهج، حيث كـان من المألـوف أن يتم امتـداح هذه الأعـمال وذم النقائص فيهـا، وفي النتيجـة كـان الانسجـام والتآلف وتوطيد العلاقات الطبيعية والوحـدوية قـاعدة يعمـل بها ليس في نـطاق القبيلة الـواحدة وحسب، وإنمـا في أحيان كثـيرة بين عـدة قبـائـل، متجـاورة أو متباعدة.

الحرص على الـوجود المستمـر، ومتطلبـات العيش والأحوال التي سـادت في شبـه جزيـرة العرب. . كـل ذلك، وسـواه، أدى إلى استقرار أسـاليب معينة في المعاملة ساعدت على الحفاظ على الفـرد ضمن نطاق الجـماعة، وتميّـزت بالسمـة الإنسانية والاجتماعية. ولم يَحُل تعدد الجماعات وتفرّق مساكنهـا دون ظهور هـذه الأساليب واستقرارها، حتى أصبحت (سُنناً) يقدِّرها الجميـع ويسعون للحفـاظ

(4) ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ص 132، 134، 139.

عليها ويتوارثونها وينظمـون حياتهم تبعاً لها، فتعـدّد العشائـر والقبائـل والقرى كانت تنظمه تقاليـد متشابهـة ومُثلٌ أخـلاقية متقـاربة، عـامة عنـد جميع الأفـراد والجـماعات، يؤمن الجميـع بأهميتهـا وسلامتهـا، تظهـر في أخـلاق العـرب وفي الـلاشعور الجمعي لهم، وتنعكس في كثـير من الأقوال والأشعـار التي وصلتنـا، والـذي يؤكـد عمـوميتهـا، أن المعـبرين عنهـا هم من عشـائـر متعـدّدة ومنـاطق متباعدة. وبعبارة أخرى، إن فقدان الوحدة السياسية عند العرب، كانت تقابله وحدة في المثل الأخلاقية التي تتميّز بالروح الإنسانية وإعانتها على البقاء[5].

يُفسّر بعضهم الظاهرة العـربية الخـاصة بـانتشار القيم والمثـل الأخلاقيـة بين القبائل العربية، في ضوء فهم يأخذ عامل تأثير البيئة عـلى الجماعـة، حيث يقال إن الـظروف القاسيـة فرضت عـلى العربي تعـظيم المروءات، لأنها تـوفـر للفـرد الحماية والملجأ. وفي هذا مـا يشير إلى دور الـظروف السائـدة في تأصيـل عادات وقيم غـدت في منزلـة السجايـا القوميـة التي تؤثـر في اختيـارات الإنسـان فـرداً وجماعة. ويرى أصحاب هذا الرأي أنه قد يكون عرب ذلـك العهد قـد وجدوا في تعظيم المعنويات تعويضاً عن العجز أمام الطغيان المادي للآخرين، ولا سيـما قد راعهم انهيار أبرز حضارات المنطقة وثقافتها. كما وأن بعض النخب العربيـة أدركت يـومها ارتبـاط التقدم المـادي بالتقنيـات والسلوكيات التي يمتلكهـا سادة العصر من الغزاة الأجانب، فاحتمت بالمعنـويات ذات الاعتبـار عند العـربي في كل العصور. وهناك مفكرون يربطون ذلـك بما تتسم بـه الباديـة في نظرهم من بساطة وصفاء وبعْدٍ عن التعقيد الحضري، بحيث كانت منذ أقدم العصور ملاذ الباحثين عن السلام الروحي[6].

فمن القواعد التي كـانت تنظم حيـاة العرب قبـل الإسلام، مسـألة القضـاء والعـدالة، ففي حـالات النزاع بـين طرفـين ينتميان إلى قبيلتـين، كان أحـدهما يـطلب التحكيم عند أحـد «العـرافـين»، وهؤلاء هم خـبراء ذوو اختصـاص في شؤون النـاس، وباتفـاق الطرفـين، أحكام هؤلاء العـرافين نـافذة، لكن يجـوز

---

(5) العلي، «الشعور القومي العربي»، ص 92.
(6) فرسخ، «حول التاريخ والهوية..»، ص 89.

«الاستئناف» عند عرافين آخرين أكثر شهـرة، وأكثر قـدرة على الإلمام بشموليـة المسألة المختلف حولها. وقد كان الفقه عند العـرب ـ أهل البـدو خاصـة ـ فقهاً فطرياً يقوم على العـرف والعادة، في أغلب الأحيـان، مشت عليه القبـائل منـذ أقدم الأزمنة، حتى أن بعض قضاتهم كان يرجع في قضية فصل فيهـا شيخ قبـل مائة سنة، قبل أن يفصل في قضية مشـابهة. قـد يختلف هذا الفقـه عند غـيرهم اختلافاً بسيـطاً، لكنه يتشـابه من حيث الأسـاس. ويقسم الفقه (البـدوي) إلى نوعين، أحدهما خارجي (منه اعلان الحرب وحقـوق الغزاة والصلح. . الـخ)، والآخر داخلي (منه إدارة شؤون العشيرة الداخلية)[7].

إزاء مختلف الخصائص الحضاريـة والأعراف الاجتـماعية الإيجـابية والمشرقـة، يقف المستشرقون موقفاً مرتبكاً عاجزين عن وضع اليـد على الأصـول والدوافـع والأبعـاد الحقيقية لهـذه الخصائص، بينـما يكـثر هؤلاء المستشرقـون من التنـاول الوصفي لها. ويقلّبون بعض «الظواهر الخاصة» على مختلف وجوهها، ظنـاً منهم بـأن هذا الأمـر يسهم في فهم وإدراك شخصيـة العـربي. وعـلى سبيـل المثـال، يتحدث كارل بروكلمان عن ظاهرة الثأر لدى القبائل العربية، ويُبيّن أنه بانعـدام وجـود «القانـون الجنائي» عنـدها، أمسى من الضروري أن يفـزع كـل فـرد إلى استخلاص العدالة من القاتل أو السالب بـالطرق الشخصيـة. أما إذا عُـثر على أحد البدو مقتولاً بيد مجهولة في منطقة إحدى العشائر، ووقعت الشبهة على أحد أفرادها، فعندئذٍ تقسم العشيرة الإيمان على براءته. وقد يُجرح صدق هذا القسم ويبطل فعله بقسم آخر تقسمه عشيرة القتيل، وإنما تقـع تبعة الثـأر للقتيل عـلى عاتق أقرب الناس إليه. وإذ كانت عشيرة الجـاني تنزع في الأعم الأغلب إلى أن تنصره، فقد يتولد عن الانتقام للدم ثأر جديد لا يلبث أن يتطاول، في كثـير من الأحيان، فيستغرق أجيالاً تتجدد فيهـا المنازعـات وتسفك الـدماء. صحيـح أن جـريمة الـدم قد يُكفّـر عنهـا بـالـدِّيَـات، لكن العشـائـر كثيـراً مـا لا تنتهي إلى التسويات إلا بعد أن تكون قد تفانت. أما إذا أسلم القاتـل، طوعـاً لا كرهـاً، إلى الفريق الآخر ليُنزل فيه انتقامه، فعندئذ لا يبقى مجال للثأر. ولكن مثل هذا

---

(7) سوسة، «مفصل العرب واليهود. .»، ص 296.

الصنيع يعتبر وصمة للعشيرة. فهي تفضل أن تقتل الجاني على أن تسلمه طوعاً ويلحق بها العار[8].

إن نظرة موضوعية على أي نزاعات بين القبائل ينبغي أن تتم في إطار معرفة الشروط التي أنتجتها، سواء أكانت بسبب الاستئثار أم الخلافات بشأن المياه والمراعي أم بسبب الاعتبارات الخاصة بالشرف. وبالرغم من الآثار السلبية، وربما المدمرة، للمنازعات والاحتكاكات بين القبائل (بصرف النظر عن مسألة شرعيتها وبواعثها وهويات الأطراف المشاركة فيها)، فقد كانت في الوقت ذاته تشكل باعثاً على التكتلات ونمو الروابط ضمن كل من الوحدات المتنازعة، وإلى زيادة التماسك واستقرار التقاليد في المعاملات الإنسانية في أحوال الحروب وما يتصل بالأسرى ومعاملتهم وافتكاكهم، وإلى تجنب القتل، واحترام النفس الإنسانية لأهميتها، وخشية للثأر. كما أدت إلى السعي لتوسيع الروابط العامة بالمحالفات والاتفاقات والعهود، واحترامها وإسباغ صفة قدسية عليها، مما يزيد في عدد المتحالفين والمؤيدين، وإلى توسيع رابطة الدم والنسب وعدم قصرها على المقيمين معاً في منطقة محدودة، وإنما مدّها لتشمل مجموعات متعدّدة قد تكون ديارها متقاربة أو متباعدة، ولكنها تضم أعداداً كبيرة يظهر اعتقادها بارتباطها الواسع بالدم، حرصاً على الاهتمام بالروابط العامة الشاملة لعدد كبير من الجماعات التي تمتد حدودها لتربط كافة سكان الجزيرة الأصليين المتكلمين بالعربية دون غيرهم من الناس. فإذا كانت العصبية تؤدي إلى تماسك العشيرة، فإن توسع شجرات النسب يعبر عن الاعتقاد بأهمية الرابطة الكبرى التي تربط كافة العرب بالدم، وما تتطلبه هذه الرابطة من احترام الفرد وحياته ورعاية التعاون وحسن المعاملة[9].

---

(8) بروكلمان، «تاريخ الشعوب الإسلامية»، ص 19.

(9) العلي، «الشعور القومي..»، ص 92.

● وماذا عن النزاعات القبلية؟!:

كانت القبائل أو التجمعات البشرية (العشائر أو القرى) تشكل وحدات محدّدة قائمة إلى جوار بعضها، كل مجموعة أو تجمع بمثابة «وحدة»، أشبه بالدولة المستقلة، وعندما كانت كل وحدة تفتقر إلى السلطة العليا الشاملة التي تفرض سلطانها على الجميع، فإن كل جماعة كانت مسؤولة في الدفاع عن نفسها، وعلى كافة أفرادها التدرّب على القتال لصدّ ما قد تتعرض له من تعديات وغزوات. أي أنه في حال عدم وجود دولة كبيرة، فإن حالة الحرب تكون هي السائدة، وتكون الحروب والغزوات (شرعية)، غير أن شرعيتها لا تعني حدوثها، وإنما بالعكس كانت أحوال السلم هي الأعم والغزوات وأيام العرب التي حدثت وذكرتها المصادر وفصّلت بعضها، كانت قليلة في عددها، محدودة في أثرها، إذا وضعت ضمن المدى الواسع من الزمان والمكان، وإذا عرفنا أن العشائر التي شاركت فيها لم تفنَ[10].

وقعت غالبية المنازعات والحروب والاحتكاكات بين القبائل العربية قبل الإسلام بفعل مؤثرات اقتصادية واجتماعية ومعنوية، وكثيراً ما كان الحادث الفردي يتطور إلى منازلة وهجمات متبادلة. وقد أوردت المصادر أنه كانت للقحطانيين (عرب الجنوب) ستة أيام/حروب مشهورة، طغى عليها الطابع المحدود (باستثناء حروب الأوس والخزرج)، وهي[11]:

1 - يوم البَرَدان (لحجر آكل المرار من كندة على زياد بن الهبولة من قضاعة، في مكان البردان الذي لم يُعينّ موضعه بالضبط حتى الآن).

2 - يوم الكُلاب الأول (لسلمة بن الحارث بن عمر المقصور آكل المرار على أخيه شرحبيل، في مكان الكُلاب اسم ماء بين الكوفة والبصرة).

3 - يوم عين أُباغ (للحارث الأعرج بن جبلة، ملك العرب بالشام، على

---

(10) المصدر السابق، ص 91-92.

(11) جاد المولى (وآخران)، «أيام العرب في الجاهلية»، ص 42 إلى 93.

المنذر بن ماء السماء، ملك العرب بالحيرة، في مكان عين أُباغ، وهو واد وراء الأنبار على طريق الفرات إلى الشام).

4 ـ يوم حليمة (للحارث الأعرج بن جبلة، ملك العرب بالشام، على المنذر بن ماء السماء، ملك العرب، بالحيرة. وحليمة هي بنت الحارث، وفي هذا اليوم ضرب المثل: ما يوم حليمة يُسِرٌّ).

5 ـ يوم اليحاميم (لغوث على جديلة، وكلاهما من طيء، ويعرف أيضاً بقارات حوق. واليحاميم ماء على طريق مكة).

6 ـ حروب الأوس والخزرج (وهما ابنا حارثة بن عمر ومزيقيا بن عامر ماء السماء بن حارثة الغطريف بن امرىء القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد). وقد نشبت بينهما هذه الحروب في الجاهلية، وأشهرها: حرب سُمير (للأوس على الخزرج) ـ حرب كعب بن عمرو (للخزرج على الأوس) ـ حرب حاطب (للخزرج على الأوس) ـ يوم بُعاث (للأوس على الخزرج).

.. وكانت للقحطانيين مع العدنانيين (عرب الشمال) عشرة أيام (حروب) مشهورة، هي[12]:

1 ـ يوم طِخْفَة (لبني يربوع على المنذر بن ماء السماء، في موقع طخفة في طريق البصرة إلى مكة).

2 ـ يوم أُوارَة الأول (للمنذر بن ماء السماء على بكر، عند جبل أوارة لبني تميم).

3 ـ يوم أُوارَة الثاني (لعمرو بن هند على بني تميم).

4 ـ يوم السُّلّان (لبني عامر على النعمان بن المنذر، والسلان في الأصل بطون من الأرض غامضة ذات شجر ثم سميت بها بعض المواطن).

5 ـ يوم خزازٍ (لمعد على مذحج، عند جبل خزاز، ما بين البصرة إلى مكة،

(12) المصدر السابق، ص 94 إلى 142.

وكـان هذا اليـوم من أعظم أيـام العـرب في الجـاهليـة، وكـانت معـد لا تستنصف من اليمن، ولم تـزل اليمن قـاهـرة لهـا حتى كـان هـذا اليـوم فانتصرت معد، ولم تزل لها المنعة حتى جاء الإسلام).

6 ـ يوم حُجر (لبني أسد على حُجر ملك كندة).

7 ـ يوم الكُلاب الثاني (لتميم على مذحج، في مكـان الكُلاب، اسم مـاء بين الكوفة والبصرة).

8 ـ يوم فَيْف الريح (لمذحج على عامر، وفيف الريح: موضع بأعلى نجد).

9 ـ يوم ظَهْر الدهناء (لطيء على أسد. والدهناء: واد يمر ببلاد بني أسد).

10 ـ يوم سحبل (لبني الحارث بن كعب أحد بطون كهلان عـلى بني عقيل بن كعب أحد بطون قيس). وسحبل موضع في ديار بني الحارث بن كعب، وهذا اليوم يتصل زمانياً بالإسلام، إلا أنه لا يمت إلى الوقائـع والحروب الإسلامية بصلة.

. . بالإضافة إلى هذه الأيام، نقل الاخباريون في كتبهم معلومـات وروايات عن بضع عشرات من الأيام الأخـرى وقعت بين القبـائل العـربية في الجـاهلية، وكانت بصورة إجمالية على النحو التالي: أ ـ أيام ربيعة فيها بينها/حرب البسـوس (6 أيام). ب ـ أيام ربيعـة وتميم (15 يومـاً). ج ـ أيام قيس فيـها بينها (11 يـوماً منهـا يوم داحس والغـبراء). د ـ أيـام قيس وكنـانـة (10 أيـام أبـرزهـا حـروب الفُجار). هـ ـ أيام قيس وتميم (7 أيـام). و ـ أيام ضبـة وغيرهم (5 أيـام). ز ـ أيام متفرقة (3 أيام منها يوم جديس)[13].

بالمعايير التي كانت سائدة لـدى العرب قبـل الإسلام، كـانت هذه الأيـام في معظمها مبرَّرة من الناحيـة التاريخيـة، خاصـة وأن الولاء للقبيلة كـان هو أصـل الولاءات في الحياة الاجتـماعية العـامة، أمـا بعد مجيء الإسـلام، فقد أصبحت «الأيام/ الحروب» تتخذ لها منحى جديداً لا مجال لتفصيله في هذا المقام. ويظل

---

(13) المصدر ذاته، ص 142 وما بعدها.

من الثابت، أنه بالرغم من أن النزاعات والحروب كانت تفرق القبائل والبطون إلى فرق ومجموعات، إلا أنه بالمقابل كانت معاناتهم المشتركة وهمومهم الواحدة في تأمين سبل العيش، تدفعهم إلى نمط من التعامل يقلل حجم الفجوات وحدّة المشكلات الاجتماعية، حيث كانوا ينظرون إلى بعضهم من زاوية أخرى، هي زاوية علاقات العرف والمروءة وسواهما. ولنتعرف، باقتضاب، على الجوانب الخاصة بمعيشة العرب في الجاهلية، لننتقل إلى مسألة أخرى في غاية الأهمية هي عملية الانتقال من حياة البداوة إلى حياة الحضر، في بعض التجمعات البشرية العربية قبل الإسلام.

● في المعيشة والأنشطة الاقتصادية:

ظلت الأحوال المناخية لجزيرة العرب والأقاليم المحيطة بها ثابتة عموماً، أي لم يحدث فيها تبدل كبير واسع، بدليل أن منتوجاتها النباتية الأساسية (وهي النخيل والزيتون والحنطة والشعير) ظلت منذ أقدم الأزمنة أبرز منتوجاتها، كما أن المناطق الجنوبية من العراق ظلت تعتمد زراعتها على الإرواء النهري أو مياه الينابيع، وليس على مياه الأمطار، بالإضافة إلى الإشارات عن وجود المناطق الصحراوية الحالية منذ أقدم الأزمنة. ولا يمنع هذا من حدوث تبدلات مناخية مؤقتة قد تمتد إلى عدة سنين، ولكنها ليست دائمة. وإن شبه جزيرة العرب هي أوسع هذه المناطق، يحيطها البحر من جنوبها وغربيها وبعض أطرافها الشرقية، غير أن حدودها الشمالية مفتوحة لأقاليم أراضيها مستوية غالباً، ولكن تتوافر فيها مياه أنهار وأمطار، وتمتد على طول الأطراف الشرقية والشمالية جبال وهضاب مرتفعة، وبذلك كانت هذه الأقاليم التي تحيط شبه جزيرة العرب متصلة بها جغرافياً ولغوياً ومتميزة أساسياً عن المرتفعات والهضاب المحيطة بها. وتتنوع الأراضي في شبه الجزيرة، ففيها سلاسل جبال وهضاب بركانية ورسوبية، وفيها مناطق واسعة مستوية تربتها رسوبية، وبعضها تغطيه الرمال، وفيها أيضاً عدد غير قليل من الوديان الطويلة التي تمتد مئات الأميال. كما أن فيها مناطق غير قليلة تتوافر فيها المياه الباطنية والآبار والينابيع والعيون التي قد تكون كافية لقيام زراعة واسعة يعيش عليها عدد كبير من السكان. وبالإضافة إلى الوديان

الطويلة والبقاع الكثيرة المتناثرة التي تتوافر فيها المياه وتزدهر فيها الزراعة، فإن فيها مناطق غنية بثرواتها المعدنية، وخاصة الذهب والفضة والنحاس، وعدد من المعادن الأخرى التي كانت أساساً لإنماء «حضارات» مزدهرة، بالإضافة إلى المسالك الطويلة التي تسلكها القوافل، والتي أدت بدورها إلى نشوء مراكز تموّن القوافل ويسهم أهلها في نقل السلع والمتاجرة فيها[14].

من هنا، فالتنوع في المظاهر الجغرافية والاقتصادية للجزيرة العربية والأقاليم أو المناطق المحيطة بها، أدى إلى تنوّع في المظاهر الحضارية للسكان. فكان فيها بدو يعتمدون في معاشهم على تربية الماشية (وخاصة الأغنام والماعز والإبل والخيل) ويتنقلون طلباً للمراعي، ويعيشون حياة مادية بسيطة، وتسير مجتمعاتهم على النظم البدوية المعروفة (وضمناً ظاهرة الغزو). وكانت هناك أيضاً مجتمعات زراعية مستقرة في قرى تعتمد في معيشتها على الزراعة، وتسير حياتها وفق نظم هي خليط من النظم البدوية ومتطلبات الزراعة. كما كانت فيها مراكز صناعة وتجارة تسير حياتها وفق متطلبات النشاط الاقتصادي.. وضمن هذا التنوع، كان هناك تطور تاريخي مرت به كل بقعة من ازدهار وضمور وتقدم وتدهور في مختلف مظاهر الحياة[15].

يبدو، إذن، أن المصادر الأساسية التي كانت تقوم عليها المعيشة في العصر الجاهلي الأقدم هي تربية الماشية، والسلب والنهب وغنائم الغزوات والإغارات، ورسوم الجعالة التي تفرضها القبائل على القوافل التجارية المارة في أراضيها أو بقربها، والتجارة وأحياناً الزراعة والأعمال الحرفية. وكانت الثروة تتوزع على مستويين، هما مستوى الفرد ومستوى القبيلة، وغالباً ما استأثر الأقوياء بالنصيب الأكبر من الثروة. على المستوى الأول، كانت القبيلة تعطي الفرد من الثروة (حسب بأسه وبلائه في الغزوات) لهذا، نشأت فئة من الأقوياء استطاعت أن تحصل على ثروات كبيرة. وعلى المستوى الثاني، كانت أموال الجعالات توزع

---

(14) العلي، «الشعور القومي..»، ص 89.

(15) المصدر السابق، ص 90.

على بطون القبيلة، وكانت تدفع منها الـدِّيات لأهـالي القتلى الـذين يتسبب أحد أبناء القبيلة بمقتلهم، والفديات عند الأسر.

لم تكن الظروف الاجتماعية والاقتصادية العربية ظروفـاً ساكنـة، فقد طـرأت تبدلات على واقع التجمعات البشرية، أملتها عملية البحث عن مصادر جـديدة للعيش. وقـد أسهمت حركـات السكان في تسريـع نشوء الحـواضر، فـظهـرت المجتمعات الحضرية على أطراف شبه الجزيرة العربية، وفي بعض مدن الحجاز ـ مكة ويثرب والطائف ـ. فالقبائل المهاجرة شمالاً كانت بحاجة إلى مصـدر عيش يؤمن لهـا استمرار وجـودها، فـاستقرت بجـانب السهـول الـواسعـة وعملت في الزراعة. أما مكة، فكان تأسيسها كحاضرة مـرتبطاً بـاعتبارات دينيـة (الحج إلى الكعبة). ولكونها على ملتقى طرق التجـارة العالميـة، ازدهرت تجارتها، وأسهم ذلك في نشوء الـطائف ويثرب كمحـطتين للتجـارة، وقامت الأسـواق التجاريـة المشهورة التي كانت تعقد في الأشهر الحرم (سوق عكاظ، سوق مجنة ـ سوق ذي المجـاز. . الخ). وكـانت التجارة ومـوارد الحـج مصـدر العيش الأسـاسي لمكـة والحجاز عموماً، منذ أن نزح إليها بنو خزاعة من اليمن، وكان النزوح في القرن الثاني الميلادي بعد سيل «العرم» فتسلطوا على مكـة، وغلبوا الحجـازيين من بني إسـماعيل الـذين كانـوا سدنـة الكعبة في حجـابها. لكن قصي بن كـلاب (سيـد قريش) استطاع في القرن الخامس السيطرة على مكة واستعادة السـدانة والـرفادة والسقـاية (من خـزاعـة) وصـارت بعـده وراثيـة إلى مجيء الإسـلام. ويـلاحظ بالإجمال أن النزاع الطويل الذي استمر قرابة ثلاثة قرون بين بني خزاعة (وكانوا من القحطانيين) وبني قريش (وكانوا من العدنانيين) تركز حول لمن تكون سدانة الكعبة، لأنها تعني السيادة على مكة كلها، حيث أن مواردها تضع من يُحصِّلهـا في مركز الصدارة في الحجاز[16].

بينـما كانت مصـادر معيشة الحـواضر تتوطـد وتتعـزز عـبر التجـارة، بشكـل رئيسي، وأخـذت ترسـخ سمات معينـة للمجتمع الحضري، أبـرزها أنـه أصبح مستقراً بالتخلِّي عن الترحال، والإقامـة في بيوت ثـابتة ويجعـل العمل التجـاري

(16) حطب، «تطور الأسرة العربية. .»، ص 29.

ركيزة لحياته الاقتصادية. ومن تلك السمات أيضاً، أن المجتمع الحضري أصبح منفتحاً من الناحية السكانية، بمعنى إقامة علاقات تعايش وتفاهم بين قبائل العرب وبطونها. فعندما تمكّن قصي بن كلاب بن مرة من استعادة السدانة والسيادة والإدارة من خزاعة، عمد إلى جمع أهله من قريش وتقسيمها إلى بطون، وميّز بين «قريش البطاح» و«قريش الظواهر»[17]. كانت «قريش البطاح» هي البطون التي تسكن مكة نفسها، وقد امتلكت الإدارة والوظائف الكبرى ومنها التجار والأثرياء، وهي قبائل: عبد مناف وبني عبد الدار وبني العزى ومخزوم وتيم بن مرة وجمح وسهم وعدي وبني عقيل بن عامر بن لؤي. أما «قريش الظواهر» فهي البطون التي سكنت أطراف مكة (ظاهرها) مثل بعض بطون كنانة ومضر، ومنها: بنو محارب والحارث بن فهر وبنو الادرم بن غالب بن فهر وبنو هصص بن عامر بن لؤي[18].

تجلّت ظاهرة التعايش بين القبائل العربية التي أقامت في الحواضر وعلى أطرافها في قيام علاقات طيبة، وفي الوقوف معاً دفاعاً عن مكة حين كانت تتعرض لغزو أو اعتداء خارجي. وبمرور الزمن، برز لدى أبناء المجتمع الحضري شعور الانتماء إلى رقعة أرض محدّدة بعينها، دونما وعي لطبيعة العلاقات التي كانت تربط بين مختلف القبائل (غير العصبية). فأدركت أن المصلحة المشتركة النابعة من تلك الرقعة من الأرض، هي التي تجعلها تجتمع على مواجهة العدو المشترك، رغم أن لا جامع من نسب واحد قريب يجمعها للدفاع عن مكة[19].

ومن العوامل التي ساعدت على استقرار الأوضاع المعيشية في مكة، لجوء قريش إلى تقسيم العمل والوظائف في المدينة وتوزيع المهمات على مختلف مستويات تشكيلاتها وحلقاتها، فجعل القرشيون سدانة الكعبة والسقاية والرفادة لبني هاشم، والراية والندوة لبني عبد الدار، وقيادة المحاربين لبني أمية، أما

---

(17) الجميلي، «تاريخ العرب»، ص 177.
(18) المسعودي، «مروج الذهب»، ج 3، ص 58-59.
(19) حطب، «تطور الأسرة العربية. .»، ص 31.

الإشناق (= معالجة ذيول الحروب) فَلِتيْم، والمشورة لبني أسد، والسفارة للخطاب، والأموال المحجرة لصالح آلهتهم لبني سهم. أما التحكيم فلم يكن منوطاً بشخص بعينه، وغالباً ما كان يقوم رئيس العشيرة بالفصل في المنازعات التي تقع بين أفراد القبيلة. وهكذا، لم تكن السلطة تتركز بيد شخص أو مجموعة صغيرة، لذلك ترسَّخ مفهوم الولاء المباشر للقبيلة ككل، وأصبحت القبيلة الحضرية أقوى من أي فرد فيها، لأن تقسيم العمل جعل كل بطن فيها تعي أن استمرار مصلحتها مرهون باستمرار مصلحة المجموع[20]. وعلى هذا الأساس، يبدو طبيعياً أن تتوطد علاقات اجتماعية قوية، بمفهوم معين، بين الأطراف التي تتعاون معاً في إطار التقسيم الاجتماعي / الاقتصادي للعمل..

وبالمثل، كانت التجارة (بنوعيها الداخلي والخارجي) مؤشراً مهماً في اتجاه زيادة عوامل الترابط بين العرب. فمن ناحية أولى، نشأت تجارة داخل المجتمع الواحد عبر أعمال البيع والشراء، وامتدت إلى عمليات التبادل بين التجمعات البدوية والريفية والأقاليم المختلفة (فمثلاً، كانت مكة تستورد القمح من اليمامة، وكانت تستورد العطور من اليمن والمواد القطنية من الأنباط) ووجدت حالات كان فيها أفراد من قبائل معينة في أماكن حضرية بعيدة عن سكنى تلك القبائل لأغراض تجارية (كالجاليات اليمانية في بلاد ثمود، والتدمريين في جنوب العراق). ومن ناحية ثانية، أقام العرب علاقات تجارية مع العالم الخارجي، بالاستفادة من موقع شبه جزيرة العرب بين المناطق المتحضرة الكبرى في الشمال والغرب وفيما وراء البحار. وخلال ذلك، كان العرب يواجهون العالم بوصفهم منتمين إلى (إطار واحد) وجنسية واحدة. وإذا كانت التجارة بوجهها الداخلي قد وسَّعت الترابط بين العرب وعمّقته، فإن التجارة الخارجية قد مكّنت العرب من طرح أنفسهم كطرف له شأن في العلاقات التجارية التي أدت ضمنياً إلى نشوء أنظمة وضوابط محدّدة لحماية خطوط المواصلات، وإلى نشوء الأسواق، الدائمة منها والمؤقتة.

---

(20) المصدر السابق، ص 60.

إلى جانب الأسواق (والأشهر الحرم وقدسية الكعبة، وإيجاد نوع من السلم بين مجموعة من القبائل البدوية والحضر) اتخذت قريش تنظيمات معينة متممة لتلك الروابط، وهي «الإيلاف» أو الاتفاقات التي عقدتها مع القبائل على طرق التجارة إلى الشام واليمن وشرق الجزيرة، والتي تضمن لقوافلها السير بأمان من جهة، وتوفر فوائد مالية للقبائل بتسويق ما لديها من بضائع وتقديم الخدمات للقوافل من جهة ثانية، وكل ذلك دون التزامات التحالف وعلى أسس التكافؤ والمساواة[21]. وعليه، كان قيام العرب بالوساطة التجارية موضوعاً آخر أسهموا من خلاله في حياة المنطقة، حين احتكروا قيادة القوافل وحمايتها، وكان لمعرفتهم بالاتجاهات والأنواء وتقلبات الطبيعة ومسالك الصحراء وموارد المياه، ما مكّنهم من القيام بدورهم الموصوف في رحلتي الشتاء والصيف. كما كان لتدجينهم الجمل وتسخيرهم إياه كسفينة للصحراء ما عزّز احتكارهم التجاري وجعل باديتهم منطقة العبور لتجارة ذلك الزمن. وتنامى الدور العربي، تدريجياً، وبدا بشكل واضح وملموس كحلقة من حلقات الاتصال والتفاعل فيما بين شعوب المنطقة العربية، وكذلك بين هذه الشعوب وغيرها من شعوب آسيا وإفريقيا[22]. لقد حدث كل ذلك، في ظل كون بلاد العرب الجسر الذي لا غنى عنه لجميع الطرق، ومنطقة العبور والحركة وملتقى التجارة والتجار.

إبّان سيطرة الروم والفرس على مراكز الحضارة في المنطقة العربية، ظل دور القبائل العربية في الوساطة التجارية قائماً، وغالباً لم يتقلص دورها. فالطرق الرومانية المشهورة كانت تنتهي عند حافة المعمور وأول البوادي بقلاع وحصون ومراقب لحماية نفسها من القبائل. ولذلك، كان من وظائف هذه القبائل القيام بحماية الحدود الإقليمية وحماية القوافل للوصول إلى أهدافها، مقابل أتاوة وجعالة، وإلّا شكلت مصدر رعب لتلك الحكومات. وهذه المرحلة الجديدة من ازدهار حياة القبائل يفسرها قيام الدويلات التجارية والمحطات الثابتة على طريق القوافل وفي ملتقاها، وهو ما قضت به مصلحة جميع الأطراف،

---

(21) الدوري، «التكوين التاريخي للأمة العربية»، ص 30.

(22) فرسخ، «حول التاريخ والهوية. .»، ص 80.

فـازدهـرت تـدمـر وغسـان والبـتراء والحجـاز، ومن الجنـوب ظفـار وغـطفــان وحضرمـوت، والحيرة وكنـدة. ومنذ عهـد الآشوريـين أصبـح شيـوخ القبـائـل يتعاملون مع الحكومات المجاورة معاملة الند للند[23].

نحن، إذن، أمـام حقيقة واضحـة هي أن الحضور العـربي في المنطقـة كـان حضوراً فاعلاً، فتصدّت الأجيال الجديدة من العرب للفرس والروم. وأخـذت قوة العرب ومكـانتهم تتعاظم، وكـانت تدمـر (في بلاد الشـام) تعبيراً عن هـذا التعاظم، وقد اتسعت تجـارتها حتى وصلت رومـا وبلاد الغـال وإسبانيـا. وبعد سقوط تدمر، استمر نمو الدور العربي، لكن بطريقة أخرى، حيث نما دور قبائل البادية التي اغتنت بفعل التجارة وتزايدت عدداً ونفوذاً. وقد أسهم تمحور هـذه القبـائل حـول مكـة ـ حيث (البيت العتيق) ـ في تخفيف حـدة نـزاعـاتهـا حـول الزعامة وحول الكلأ وموارد الماء. ومع بداية القـرن الخامس الميـلادي، أخذت مكة وقريش تلعبان دور العاصمة والقيادة للقبـائل العـربية في أعـماق الجزيـرة. وكان تولّي قصي بن كلاب الأمور في مكة بداية ذلك التحول، إذ استطاع وبنـوه وأحفـاده أن يضبطوا الأمـور داخل مكـة وخارجهـا، فقد استنَّ هـاشم بن عبد مناف رحلتي الشتاء والصيف فنظَّم وعزز التجارة، وعقد معاهدات أمن وسـلام مـع القبائـل المجاورة، كـما توصـل إلى معاهـدة حسن جوار ومـودة مع الـروم، وسمحت غسـان لقريش أن تجـوب الشام بـأمن وطمأنينـة. وعقد شقيقـه عبـد شمس معاهدة مماثلة مع نجـاشي الحبشة، وعقـد نوفـل وعبد المـطلب معاهـدة أخرى مع حمير في اليمن[24].

وعموماً، كان النشاط التجـاري من أبرز السـمات التي ظهرت في حيـاة أهل المنطقة العربية، فكـانت لهم سيطرة كبـيرة، وإن لم تكن تامـة، على المـلاحة في المحيط الهندي أوصلتهم إلى الشواطىء الشرقيـة من إفريقيـا والهند وجـزر الهند الشرقية وإلى الصين. وامتد نشاطهم التجاري غرباً عبر البحر المتوسط، لا عـلى يد الفينيقيين فحسب، وإنما على يد المعينيين الـذين وجدت لهم نقـوش في شمال

(23) قرقوط، «العروبة والإسلام. . »، ص 90.
(24) فرسخ، «حول التاريخ والهوية. . »، ص 86.

إفريقيا وإسبانيا وفرنسا، بالإضافة إلى تجارتهم المنتظمة مع بلاد الشام والعراق. ولا ريب في أن التجارة تزيد المعلومات عن السلع والمعاملات، وقد تجلب معها بعض المفردات اللغوية والأفكار. ولكن ينبغي عدم المبالغة في مقدار ما تجلب، لأن عدد التجار كبير، ونشاطهم منحصر في ميدان عملهم الضيق[25].

● دول أو ممالك قديمة:

شهدت المنطقة العربية قبل الإسلام ظهور وتعاقب عدة دول، بشكل بدائي وبسيط، قياساً إلى مراحل تطورية لاحقة، أسهم كل منها في رفد الحضارة العربية بمقومات وثقافة متميزة، كما أسهمت في بلورة الأساس المادي والاجتماعي الذي بنى الإسلام فوقه جزءاً من صرحه العظيم الخالد.. وقد تحدثت كتب التاريخ عن بعض هذه الدول من ناحية توسيع سلطانها إلى مساحات كبيرة من المناطق المجاورة، ويمكن أن تستشف من هذا ملامح نزوع توحيدي بأسلوب الضم والدمج.

وتبيّن المصادر أن «نظام الحكم» في معظم الدول التي قامت كان يبدأ أساساً بلجوء زعيم القبيلة أو القبائل إلى تصريف شؤون الناس اعتماداً على رجاله وماله أو على «عصبية قبلية». وإذا كان ظهور كل دولة قد جاء محكوماً بعوامل ومسببات نابعة من طبيعة المرحلة والظروف التي نشأت فيها، فإن استمرارية الدولة كانت خاضعة إلى التأثيرات الداخلية والخارجية في قوتها، وكثيراً ما كان وجود الدولة واستمرارها مرهونين بقوة الحاكم وأساليبه في الحكم، وبالقيم التي يتبناها أو يدعو إليها. وبالرغم من الافتقار إلى عوامل التوحيد السياسي الواضحة وإلى الصيغ المتطورة للحكم وغنى التجربة التاريخية في نشوء الممالك، إلا أن أشكال النشاط الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، كانت توحي بأن العلاقات الداخلية ضمن كل دولة من هذه الدول كانت تسير باتجاه الانسجام والتطور المستمر، وترسيخ قيم التعاون والترابط، ليس فقط على مستوى الدولة الواحدة، وإنما أيضاً على مستوى التجمعات والمراكز الحضرية المجاورة لها. وفيما

---

(25) العلي، «الشعور القومي العربي»، ص 90.

يلي نبذة عن أشهر الدول التي ظهرت في المنطقة العربية، وتحديداً في الجزيرة وما حولها، منذ الألف الأولى قبل الميلاد وحتى ظهور الإسلام:

1 ـ دولة معين[26]، التي نشأت وازدهرت في جوف اليمن وغطت سلطتها في أوج عزها معظم أرض الجزيرة الجنوبية، كانت عاصمتها «كرناو = القرن» التي يقال إنها معين، إلى الشمال الشرقي من صنعاء. وقد عثر على كتابات في الجوف وفي مدينة ديدان وفي الجيزة (بمصر)، تضمنت أسماء ملوك معين (ومنهم: اليفع وقه ـ يتع ايل صديق ـ اليفع يثع ـ معديكرب). وقد عبد المعينيون الأصنام وبنوا لها الهياكل، وكانت لهم علاقات تجارية واجتماعية مع محيطهم. وتعد هذه الدولة من أقدم الدول في العربية الجنوبية التي بلغنا خبرها (1300-630 ق.م).

2 ـ دولة قتبان[27]، عاصرت مملكة معين وقامت إلى الجنوب الغربي منها، وامتدت حتى باب المندب، وكانت عاصمتها «تمنع» (كحلان اليوم/ في وادي بيجان). وقد تلقب حكامها بلقب «مكرب»، ويفيد ذلك في التعبير عن القرب إلى الآلهة. دامت هذه الدولة 800 سنة (من القرن العاشر حتى القرن الثاني ق.م)، وفي رواية أخرى لم تعمر هذه الدولة طويلاً (400-350 ق.م). وقد انفصلت عن هذه الدولة جماعات شكلت مملكة خاصة باسم «أوسن = أوسان». ومن أهم ملوك أوسان الذين عثر على تماثيل لبعضهم معدايل سلحان بن يصدق ايل.

3 ـ مملكة حضرموت[28]، في العربية الجنوبية، وما زال اسمها يطلق على مساحة واسعة من الأرض (في اليمن)، وكانت عاصمتها مدينة «شبوة» ومن مدنها «حصن أنود» ومن أبرز ملوكها «صدق إيل ـ معديكرب ـ أب يزع». وقد أقام سكانها علاقات تجارية واسعة مع المناطق المجاورة، واستمرت هذه المملكة من منتصف القرن الخامس ق.م إلى نهاية القرن الأول الميلادي.

---

(26) سوسة، «مفصل العرب واليهود..»، ص 274-272، داود «أديان العرب..»، ص 96..، حتي «تاريخ العرب»، ص 88، جواد علي «مفصل تاريخ..»، ج 2، ص 73، 86.

(27) جواد علي، «مفصل..»، ج 2، ص 172، سوسة «مفصل..»، ص 276-277، 278.

(28) سوسة، «مفصل..»، ص 279، حتي، «تاريخ العرب»، ص 89.

4 ـ مملكة سبأ[29]، وقد ورثت حكومات معين وقتبان وأوسان وحضرموت، وتدل آثارها (سد مأرب والهياكل) على تقدمها الحضاري، وكان أهم مدنها مأرب وصرواح. وقد اشتغل سكان هذه الدولة بتجارة الذهب والعطور وحاصلات الهند والحبشة، وانتشروا في الأراضي المحيطة بهم فوصلوا شمال غربي المنطقة العربية في القرن الثامن ق.م، كما وصلوا إلى شمال الصحراء في بلاد الشام أيام الآشوريين. ومن أهم ملوكهم (يثع أمر ـ كرب ايلو ـ كرب ايل وتر).

لقد كانت مملكة سبأ، أهم الممالك التي قامت في العربية الجنوبية وأبعدها أثراً، حيث استطاعت بتوسعها أن تضفي نوعاً من الوحدة على المنطقة عبر مراحل منذ أواخر القرن الثالث، على يد ياسر يهنعم وأولاده، شملت معين ثم قتبان ثم أضافت منطقتي حضرموت ويمنت (نحو 300 م) على يد شمر يهرعش. ولعلّ سقوط تدمر وتنافس قوى المنطقة على طرق التجارة في شمال ووسط الجزيرة جرَّ عرب الجنوب إلى محاولة مد نفوذهم شمالاً (بغزو أجزاء من إيران عبر الخليج في أوائل القرن الرابع الميلادي). وأخيراً وفي أوائل القرن الخامس توسعت سبأ إلى وسط الجزيرة وأضيف إلى لقب ملوكها «ملك سبأ.. وعربهم في تهامة وطود»، واستمر هذا الكيان السياسي حتى القرن السادس[30].

5 ـ دولة حمير[31]، قامت في اليمن، وسميت باسمها نسبة إلى شيخ قبيلة يتحدّر من يعرب بن قحطان، وكانت عاصمتها ريدان = ظفار، وقد أطلق على ملوكها لفظ تبعٌ، وعثر على أسماء 28 ملكاً من ملوك حمير، حكموا في الفترة بين 105 ق.م إلى 525 م، منهم ياسر يهصدق (75 ق.م) وأسعد أبو كرب وذمر علي يهبر، وآخر ملوكهم شرحب آل يعفر. ويقال إن ذمر وابنه دخلا في النصرانية.

6 ـ مملكة كندة[32]، وسميت كذلك نسبة إلى قبيلة كندة العربية (من عرب الجنوب)، وقد كان ملوكها عمالاً للتبابعة على الحجاز، وحكموا قبائل عدة

(29) سوسة، «مفصل..»، ص 280، داود «أديان العرب»، ص 89-90، 91.
(30) الدوري، «التكوين التاريخي..»، ص 25.
(31) جواد علي، «مفصل..»، ج 2، ص 529، سوسة، «مفصل..»، ص 284.
(32) جواد علي، «مفصل..»، ج 3، ص 316، داود، «أديان العرب..»، ص 114-115.

فاتصلوا بالحيرة وغسان، وكانت لهم علاقات طيبة مع الفرس. ومن ملوك كندة ربيعة من آل ثور الذي حكم قبائل عدنانية وأخرى قحطانية، وآخر ملوكهم ذو القروح الذي يظن أنه أصبح نصرانياً.

ظهرت دولة كندة في إطار النشاطات التآلفية للقبائل العربية في شبه الجزيرة، حين ظهرت بوادر وعي وتحرك لا تخلو من دلالة للمستقبل. فقد كانت دولة كندة وسط شبه الجزيرة نوعاً من التحالف القبلي الكبير، ضم أسداً وربيعة في «كيان سياسي واحد»، وهذه هي أول محاولة من نوعها للتوحيد استمرت حوالى قرن. ومع أنها انهارت لتعود في أواخر القرن السادس إلى حضرموت، إلا أنها ظلت تشعر باتجاه جديد نحو التجمع[33]. ويمكن القول إنها كانت بالنسبة للقبائل العربية تمثل وجوداً مستقلاً وتجسيداً كيانياً لقوة عربية سعت إلى إيقاف التغلغل الأجنبي، وتحجيم نفوذه. ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن من الطبيعي أن تتعرض مملكة كندة، بسبب دورها هذا، إلى التآمر عليها من قبل القوى الخارجية وإلى تأليب بعض القبائل العربية ضدها، واستدراج هذه القبائل لاختلاق المشكلات معها، في مسعى واضح لضرب الروابط القائمة بين العرب، ولإضعاف الجميع أمام القوى الخارجية، ومن ثم للقضاء على الحلم العربي بإنشاء دولة عربية واحدة.

7 ـ مملكة لحيان[34]، وكانت تقوم في جنوبي شبه الجزيرة العربية، وأهم مدنها «ددان» و «الحجر»، وقد أقامت علاقات تجارية هامة مع المصريين والأحباش والبطالمة، كما أقامت علاقات سياسية مع الرومان ليحموهم من النبط جيرانهم. ومن أشهر ملوك لحيان «هانوس بن شهر» و «ذشفعن تخمي بن لذن» و «شامت جشن بن لذن». قيل إن مملكة لحيان استقلت عند ضعف المعينيين في القرن الثاني ق.م. وقد قضى النبط على هذه المملكة في القرن الأول ق.م فاستولوا على «الحجر» ثم وصلوا منها إلى «تيماء»، لكن قبائلهم (وهم من

(33) الدوري، «التكوين التاريخي . . »، ص 30.
(34) جواد علي، «مفصل . . »، ج 2، ص 246 إلى 249.

العرب العدنـانية) بقيت غـير قويـة حتى ظهور الإسـلام، وغزاهم الـرسول ﷺ غزوة بني لحيان.

8 ـ مملكة ديدان[35]، وكانت مستوطنـة معينية بـالأصل، ثم استقلت عنـد ضعف المعينيـين. وديدان هـذه هي «ددن» و«العـلا» وتقـع خـرائبهـا في وادي العلا. وكانت «الخـريبة» مـركزاً لهـذه الدولـة التي لم تعمر أكـثر من نصف قرن (160-115 ق.م). ومن ملوكها كبرايل بن متع ايل.

9 ـ مملكة النبط[36]، ونشأت في شمالي غربي شبه الجزيرة العربيـة في شرقي الأردن، وكانت عاصمتها بترا (البتراء) وعثر على كتابـات نبطيـة في عدة أمـاكن منها دمشق وحوران والجوف ومصر، الأمر الذي يعني أن علاقاتها كانت تمتد إلى هذه المناطق. كان الأنباط يتفاهمون باللغة العـربية ويكتبـون باللغـة الإرمية التي أخذوها عن جـيرانهم في الشمال. وقـد كانت المملكـة ذات قوة في القـرن الثاني ق.م، وبلغت أوج عزها في أيـام ملكها الحـارث الرابـع (9 ق.م ـ 40 ق.م). ويقـول د. جواد عـلي في أصل الأنبـاط إنهم «عرب، بـل هم أقرب النـاس إلى قريش من العرب الجنـوبيين، فهم يشـاركون قـريشاً في أكـثر أسماء الأشخـاص ويشاركونهم في عبـادة أكثر الأصنـام ذي الشرى واللات والعـزى». وقد انتهت مملكة النبط كدولة مستقلة، وضمت أرضها إلى الكورة العربيـة كولايـة رومانيـة عام 105 م.

10 ـ دولة تدمر[37]، وقامت في سورية، وكانت غالبية سكانها من العرب، ومن أوائل ملوكها أُذَيْنة من بني السميدع الـذي حارب الفـرس وخلفته زوجتـه الزبّاء التي كانت وصية على عرش ابنها «وهب اللات». لقد كانت تـدمر عقـدة مواصلات بين أسواق العراق (ومن ثم إيران والهند والعربية الشرقية) وبين بلاد الشـام (ومصر والعربيـة الجنوبيـة والغربيـة). وقد عبـدت الأوثان، ومن آلهتهـا

---

(35) جواد علي، «مفصل..»، ج 2، ص 243، داود، «أديان العرب»، ص 104.

(36) داود، «أديان العرب..»، ص 104، جواد علي، «مفصـل..»، ج 3، ص 14، 57. حتي، «تاريخ العرب»، ص 105.

(37) جواد علي، «مفصل..»، ج 5، ص 83، داود، «أديان العرب..»، ص 110-111، 112.

شمس وبل (بعل) والت (اللات) وأستر. ولا تزال آثار هيكل الشمس قائمة في تدمر بالشام إلى يومنا هذا.

11 ـ مملكة الحيرة[38]، وكان مركزها يقع في مدينة الحيرة بالقرب من الكوفة، وقد سكنها ملوك العرب في الجاهلية، وأقام فيها سكان من بعض قبائل العرب (من مذحج وحمير وطيء وكلب وتميم وتنوخ) وعرف ملوكها بـ(آل لخم وآل نصر والنعامنة والمناذرة وآل محرِّق)، وأول هؤلاء الملوك من تنوخ مالك بن فهم أبو جذيمة الأبرش، وبعد موته جاء ابن أخته عمرو بن عدي بن نصر اللخمي. ومن ملوك الحيرة العظام امرؤ القيس الذي وصلت سلطته إلى قلب اليمن وكانت له علاقات قوية مع الفرس والروم، وقد خلفه ابنه النعمان صاحب قصر الخورنق الذي بناه ليستضيف ابن ملك الفرس، كما نسب إليه بناء السدير. وقد عثر على شاهدة قبر الملك العربي امرىء القيس في موقع النمّارة (جنوب سورية) يرجع تاريخها إلى 328 ق.م. عبد أهل الحيرة الأوثان ثم تنصّر بعضهم، وصارت الحيرة معقلاً للمذهب النسطوري منذ سنة 593 ق.م، وقد خرج منها بعض المبشرين إلى اليمن في أواسط القرن السادس م.

12 ـ مملكة الغساسنة[39]، وهي مملكة أقامها آل غسان المتحدرين من اليمن، في بلاد الشام، ومن ملوكها (ماوية) والحارث بن جبلة، وجبلة بن الأيهم. وكان الغساسنة على علاقة وثيقة بالإمبراطورية البيزنطية، كما كانوا على علاقة سيئة بملوك الحيرة أبناء بجدتهم. وكان سبب العصبية والتنافر القبلي تغذية القوى الخارجية للخلافات بين أبناء الأمة الواحدة، لتجد في ذلك سبيلاً لبسط نفوذها وسيطرتها. والمعروف أن الغساسنة كانوا في معظمهم من المسيحيين، شأنهم في ذلك شأن معظم المناذرة، لكن رابطة الدين لم تجمعهم، كما لم تجمعهم رابطة العرق، فنرى الغساسنة يتحالفون مع البيزنطيين (الغرباء) في

---

(38) جواد علي، «مفصل..»، ج 3، ص 191، 285. داود، «أديان العرب..»، ص 115 وما بعدها..

(39) جواد علي، «مفصل..»، ج 3، ص 387، 408. داود، «أديان العرب..»، ص 125 وما بعدها.

حين يتحالف المناذرة مع الساسانيين (المجوس عبدة النار). الأمر الذي يلقي ضوءاً على النزاع القبلي المتأصل في الفريقين وحب التسلط والظهور.

يرتبط قيام كل من دولة اللخميين في الحيرة ودولة الغساسنة، من أحد جوانبه بمحاولة كل من الفرس والبيزنطيين إنشاء ممالك تقع تحت هيمنتهم من جهة، وتلعب من جهة ثانية دور «دول حاجزة». وكان مما يثير اهتمام الدولتين الكبريين هو حالة منطقة الحدود التي تفصلهما عن العرب، فكانتا حريصتين، لكي يستتبّ فيها الهدوء والسلام، أن تكون كل منهما قوية بحيث تستطيع رد الغزوات. ونتيجة لهذه الفكرة، أنشئت في كل جانب من صحراء سورية الفاصل بين الدولتين مملكتان، الأولى عربية رومانية (وهي دولة الغساسنة) في الحدود الشرقية، والثانية عربية فارسية على الحدود الشرقية (وهي دولة اللخميين) وعاصمتها الحيرة[40].

لدى تتبّع تاريخ الدول (الممالك) العربية التي قامت في شبه الجزيرة وعلى أطرافها، يتضح أن هذه الدول كانت تجسيداً ولو محدوداً للظواهر الوحدوية في التاريخ العربي القديم. فلم تكن أي دولة من هذه الدول مقتصرة على قبيلة بعينها، ولم تكن معزولة عن محيطها العربي. ويؤكد الاتساع النسبي للرقعة الجغرافية التي كانت تقوم عليها كل دولة، أن انتماء القبائل والتجمعات الحضرية العربية إلى الدولة كان يحدث بفعل مؤثرات اقتصادية واجتماعية وحتى سياسية (تتعلق بنظام الحكم)، وهو ما يضفي صفات حضارية وتطورية على قيام تلك الدول/ الممالك.

على أن هناك أمراً آخر ينبغي عدم إغفاله، هو أن الدول العربية المذكورة وإن كانت في غالبيتها قد قامت بفعل عوامل موضوعية، منها التغيرات التي طرأت على بنية الجماعة وخصائصها، إلا أن استمرار تلك الدول غالباً ما كان يتم بفعل دعم من قوة أجنبية. وفي حالات كثيرة، كان هذا الدعم يؤدي مهمة مزدوجة. فمن جهة أولى، كان يوظف الدعم في مواجهة دولة عربية أخرى، ومن جهة ثانية، كان يأتي الدعم في سياق التنافس والصراعات بين الدول

---

(40) قنواتي، «المسيحية والحضارة العربية»، ص 49.

الأجنبية . . هذه صورة مثيرة حقاً! إنها تتعلق بدول عربية قامت قبل ألفي سنة وربما أكثر، ومع ذلك أن علاقاتها الداخلية والخارجية ودور القوى الأجنبية تكاد تتماثل مع ما يجري بالنسبة لدولنا العربية المعاصرة، وكأن هذه إحدى المشكلات الرئيسة المستعصية لمشروعات التوحيد العربية.

● التحدي الخارجي والصراع:

على مدى تاريخها الطويل، كانت المنطقة العربية محط اهتمام القوى الخارجية وأطماعها التوسعية، ومسرحاً للصراع والمواجهة مع هذه القوى. وقد عكست فترات ما قبل الإسلام هذه الحقيقة. وبالرغم من كثرة الغزوات الخارجية واشتداد قوتها، إلا أن المنطقة العربية ظلت محافظة على هويتها العربية، منذ عصور موغلة في القدم، وحتى انتقال المنطقة إلى الحقبة الإسلامية الخالدة المستمرة، حتى يومنا هذا.

لقد اعترف معظم المؤرخين المنصفين للعرب بأنهم قاوموا الغزاة، فلم يستكينوا لضيم، ولم يستسلموا أمام أي تحدٍّ خارجي. وقد «اشتهر العرب بين الأمم القديمة بأنهم الأمة التي لم تدنس أرضها قدم فاتح (مستعمر)، ولم تنكسف في يوم على مر التاريخ شمس حريتها، حتى ليقول ديودور الصقلي: ولما كان العرب القاطنون في هذه البلاد لا ينالون في حرب، فقد ظلوا أحرارًا أبداً، لا يستعبدهم مستبد. وأكثر من ذلك، لا يقبلون قط رجلاً أجنبياً عنهم سيداً عليهم، وهم لا يزالون يحتفظون بحرية لا تشوبها شائبة. . فلم يقدر على استعبادهم آشور، ولا ملوك ميديا وفارس ومكدونيا، ومع أن هذه الأمم جرَّدت عليهم جيوشاً جرّارة، فإنها جميعاً عجزت عن إخضاعهم»[41].

حدث ذلك مرات متكررة في التاريخ، وصارت مقاومة الغزو الأجنبي قانوناً عاماً وتقليداً درجت عليه الأجيال العربية. . وكمثال على عمليات الغزو، بينت النقوش البابلية أن الملك بختنصر أرسل في سنة 599 ق.م حملة على عرب البادية نهبت ماشيتهم وسرقت آلهتهم ثم عادت، وقد فعل ذلك على غرار ما

---

(41) البهبيتي، «تاريخ الشعر العربي. .»، ص 9.

فعله ملوك آشور من قبله، لإكراه القبائل العربية على الخضوع والاستسلام. ويروى أن بختنصر أخضع ملك العربية سنة 567 ق.م عندما حمل على مصر لإخضاعها[42]. أما الملك الكلداني «نبوخذ نصّر» فقد هاجم قبائل قيدار وممالك حاصور التي كانت قائمة في مقاطعات من الصحراء العربية شرقي فلسطين. وفي العام 552 ق.م. جرّد الملك الكلداني «نبونيد» حملة على بلاد العرب، وفتك بأمير تيماء وأعمل برقاب رعيته السيف، وابتنى له مسكناً في تلك المدينة وجعله كالقصر الذي في بابل[43].

ظل العرب، سواء في تيماء (على منتصف الطريق بين دمشق ومكة)، أو في غيرها محتفظين بهويتهم وخصائصهم، بالرغم من أنهم تأثروا قليلاً بعبادة الآشوريين والكلدانيين، ولم يختف هؤلاء العرب بفعل تيار الغزو، الأمر الذي يشير إلى تأصل العروبة في ذاتهم، وإلى نجاح القبلية في الحفاظ على كيانهم. وقُل الشيء ذاته في الفترات اللاحقة. وتحدثنا المصادر عن أنه منذ أوائل القرن الرابع ق.م شهدت المنطقة زحفاً عسكرياً غربياً، بقيادة الإسكندر الكبير الذي قضى وبسرعة فائقة على الإمبراطورية الفارسية زعيمة بلاد الشرق واستولى على أرض واسعة مؤسساً إمبراطورية يونانية تضم بلاد الرافدين ومصر والهلال الخصيب وتنفذ من خلال هذه الأرض على البحر الأحمر والخليج العربي، ومن ثم على أرض الجزيرة العربية. وبالرغم من انقسام الإمبراطورية والخلافات التي نشأت بعد ذلك، إلا أن التأثيرات اليونانية استمرت في بلاد العرب وثقافتهم وفلسفتهم وحضارتهم[44]. وفي أواسط القرن الأول الميلادي استولى الرومان على بلاد الشام وعلى البلاد الواقعة شمال شرقي القارة الإفريقية وأصبحوا على اتصال مباشر بالعرب، وبسطوا سيطرتهم على أجزاء واسعة من المنطقة العربية، وبنوا القلاع والحصون، وتشهد الآثار المتبقية حتى الآن كيف أنهم فرضوا نمطاً ثقافياً وحضارياً معيناً طيلة سنوات حكمهم.

لم تبلغ التأثيرات اليونانية والرومانية حدّاً تستطيع معه أن تحل محل

---

(42) جواد علي، «مفصل. .»، ج 1، ص 609.

(43) حتي، «تاريخ العرب»، ص 69.

(44) داود، «أديان العرب. .»، ص 67 وما بعدها.

الخصائص العربية، وهذا أمر يشير، بالمثل، إلى حيوية الهوية العربية وقدرتها على الصمود. صحيح أنه كانت هناك مشكلات شديدة الوطأة على القبائل العربية، لكن الصحيح أيضاً أن هذه المشكلات لم تعصف بالوجود العربي أو بالروح العربية.

وعلى الجبهة الجنوبية، كانت للعرب صلات بأهل الحبشة منذ قرون عديدة قبل الميلاد، استمرت فيما بعد، وخاصة خلال القرون الأولى للميلاد، وتدخّل الأحباش مراراً في شؤون المنطقة الجنوبية من شبه الجزيرة العربية، وحكموا مواضع منها وتوغلوا في الداخل حتى بلغوا نجران. ولقد أتى الأحباش اليمن بحملة عسكرية كبيرة بقيادة «أرياط» ومعه أبرهة الأشرم الذي عرف بـ «صاحب الفيل» وبحملته على مكة لهدم الكعبة. ولم يقتصر حكم الأحباش على اليمن، بل تعداه إلى ذي ريدان وحضرموت وإلى الأعراب في تهامة، وبسطوا سلطانهم على القبائل العربية (مثل كندة ومعد وسعد). ومن المعروف أن الأحباش سعوا إلى نشر عقيدتهم بين الناس، واشتهرت في زمنهم كنائس نجران وصنعاء وظفار. وبني أبرهة «القُلَّيْس» في صنعاء لكي يصرف العرب عن الحج إلى الكعبة، ويكره الناس على الحج إلى تلك الكنيسة. وقد دام حكم الأحباش في اليمن زهاء خمسين عاماً أو أكثر، اتصلوا خلالها بالقبائل العربية، وتدخلوا في شؤونها، وسعوا جهدهم لتنصيرها، وحاولوا إبهار العرب بتزيين الكنائس وصولاً إلى هذا الغرض[45].

كانت المنطقة العربية، وتحديداً شبه الجزيرة، مسرحاً للتنافس الديني المسيحي ـ اليهودي خلال القرون الأولى للميلاد، واشتد هذا التنافس بين أتباع الديانتين فوصل مرحلة الصراع. وفي مرحلة من تاريخ شبه الجزيرة، لم يبق بمنجاة من الغزو الأجنبي والصراعات إلا منطقة الحجاز، ومن هنا ـ كما يقال ـ جاء اسمه، ولعل هذا ما أضاف إليه قدسية على قدسيته. وكان الحجاز ملجأ ملوك حمير بعد الغزو الأول الذي قامت به الحبشة، حيث لبثوا فيه 35 سنة قاد بعدها أحد هؤلاء الملوك (وهو مالك كرب يوهامين) حملته لطرد الأحباش من

---

(45) المصدر السابق، ص 53 إلى 62.

البلاد، متسلحاً باليهودية ديناً له، ليشهر عقيدة في وجه عقيدة، وجيشاً في وجه جيش[46]. وقد اعتبر أحد المفكرين هذا العمل «ثـورة قوميـة» أو في الطريق إلى الثورة القومية، إذ يرى أن الملك الحميري أتم ذلك بعقـد تحالف بـين اليهوديـة والحنفيـة، وهو يقـرر ذلك بـالاستناد إلى مـا جاء في تـاريخ الـطبري وابن الأثير والأغاني من أسطورة الحَبْرين اليهوديين اللذين قـالا «إن كعبة مكـة تمثل الـدين الحق»[47]. وأياً كان الأمر، فإن ابن الملك الحميري (أسعد) أعلن اليهودية ديناً رسمياً للدولة، إلا أن هذا الاحتماء لم يتح له اسـترداد اليمن كامـلاً، فقد حـرّر قسماً منه وظل الأحباش يسيطرون على القسم الآخـر، ويرجـع بعضهم إلى هذا فضل اضطرار الأحباش، إزاء التنبه الوطني ضد الأجانب، أن يصطنعـوا ملوكاً اسميـين من نسل ملوك حمـير القدمـاء ممن اعتنقوا المسيحيـة يتسترون وراءهم. وهكـذا انقسم اليمن إلى قسمين: أحـدهما تحكمـه الأسرة اليهوديـة في أعقـاب أسعد أبي كرب، والآخر تحكمه أسرة نصرانية اختارها الأحباش. وفي إطار هذا الانقسام الذي أدى إلى ضعف اليمن، يمكننا فهم بعض أيام العرب الكبرى في الجـاهلية، خـاصة «يـوم خزاز» الـذي اجتمعت فيه معـد كلهـا عـلى كليب بن ربيعـة، ففضّ بها جمـوع اليمن، وقبل هـذا اليوم كـانت معـد لا تستنصف من اليمن، ولم تزل اليمن قاهرة حتى كان لها هذا اليوم فانتصرت معد، ولم تزل لها المنعة حتى جاء الإسلام[48]. وفي «يوم خزاز» توحّـدت كلمة العـرب الشماليـة، واعتُبر ذلك من بشائر الوحدة القومية في وجه النفوذ الأجنبي[49]. وبالإضافة إلى ضعف اليمن، أدى انقسـام اليمن المذكـور، إلى تـأجيـج نـار العـداء الـديني، فكانت «واقعة الأخدود» الأولى على يـد أسعد أبي كـرب، ومضى الصراع قدمـاً فأدى إلى القضاء عـلى ذي الشناتـر (آخر ملوك الحبشـة) والإيقاع بـالنصارى في مذبحة نجران الشهيرة (عـام 523 م)، ثم جمع ذو نـواس (الأمير الحمـيري) من نجا منهم وخيّرهم بين القتل وبين اعتناق اليهودية، فـاختاروا القتـل، فخدَّ لهم أخـدوداً (النار ذات الـوقود) (سـورة الأخدود: الآيـة 4). وإذا كـان المتهـودون

(46) قرقوط، «العروبة والإسلام..»، ص 201-202.
(47) البهبيتي، تاريخ الشعر العربي..»، ص 23.
(48) جاد المولى بك (وآخران)، «أيام العرب في الجاهلية»، ص 109.
(49) قرقوط، «العروبة والإسلام..»، ص 202، 212.

واليهـود (والنفوذ الفـارسي من ورائهم) عسفوا وظلمـوا وطغوا بحق المسيحيـين كمؤمنـين، بصرف النظر عن الأغـراض السياسيـة، فإن المسيحيـين بـدورهم لم يكونوا أرحم. فقد أمر ملك الحبشة بذبح كل رجل اشترك في مذابح النصـارى بنجران، وأمر أرباط جنده أن يقسم الرجال والنساء والأموال ثـلاثاً، ثلث يقتله من الرجال، وثلث يسبيه من الذراري والنسـاء، وثلث الأموال يستـولي عليها، وقد فعل. وفي سبيل محو اليهودية محواً تامـاً من اليمن، ألغيت امتيازات اليهـود القبلية، وخلط بينهم وبين السكان من المسيحيين، وشرّع الموت عقوبة لمن زوّج ابنته ليهودي، بل على النقيض ألزم اليهود بقانون تزويج بناتهم من نصارى[50].

سمـح الفتـح الحبشي الأول لليمن بقيـام حكـم أجنبي، ووجـد أبنـاء الأمـة أنفسهم أمام ظاهرة جديدة في تاريخهم لم يألفوها ولم يتصوروها، فكانت مفـاجأة ثقيلة أخذت الناس بشعور من الكراهية لهذا الاحتـلال، وتوالت الثـورات على الحكم الأجنبي والمتعـاونين معـه من العرب، وأسفـر هـذا الصراع عن سقـوط مملكـة كندة ومقتـل مليكها حُجـر بن الحـارث الكنـدي والـد الشـاعـر امـرىء القيس. وتـزعمت هـذه الثـورة ربيعـة بقيـادة كليب، فكـانت انتصـاراً لعـرب الشمال، وتوحيداً للقبائل. إلا أن حكم كليب تحوّل إلى سلطة استبدادية فكرهه العرب ورأت بكر أن تغلب تذهب بالمجد كله، فحالفت ملوك الحـيرة. وكانت ثورة جسّاس البكري ومصرع كليب وسقوط المملكة التغلبية الشابة. ومنذ ذلك اليوم غرقت جـزيرة العـرب في سيول من دمـاء أبنائهـا، واتجه ملوك الحـيرة إلى تأريث الخلاف بـين عرب الجـزيرة لكي لا تنهض مـرة ثانيـة تلك الوحـدة التي هدّدتهم[51].

في هذا السياق كانت الأنشطة والظواهر العـربية تتمـركز حـول مكة، وبـرز وضـع باتت فيـه مكة تستقـطب اهتمام القـوى الخـارجيـة، وهـذا مـا نجـده في توجهات الأحبـاش والروم بـاللجوء إلى محـاسنة قـريش ومجاراة الشعـور العام، فالمطلب بن عبد مناف هو الذي عقـد الحلف لقريش من النجـاشي في متجرهـا

---

(50) المصدر السابق.

(51) البهبيتي، «تاريخ الشعر العربي. .»، ص 30.

إلى أرضه، وهاشم بن عبد مناف هو الذي عقد الحلف لقريش لأن تتجه إلى الشام آمنة[52].

أخفق الأحباش، ليس فقط في السيطرة على الحجاز، وإنما أيضاً في إدامة سيطرتهم على الجنوب، وكان لهذا الإخفاق دور كبير في نمو الأمل العربي بالتخلّص نهائياً من الأحباش والمتعاونين معهم (حكام كندة ومعد)، وفي الفترة التي أخذ فيها النفوذ الحبشي والبيزنطي يزول عن جنوب شبه الجزيرة العربية، سقط ملك كندة (النصراني) المتحكم بوسط الجزيرة، إذ ثار بنو أسد عليه، وأخفق ابنه امرؤ القيس من بعده في استعادة الحكم. وفي هذه الظروف برز نجم ذي يزن وابنه سيف (516-574 م)، فتمكّن سيف بجيش عربي وبمعاونة فارسية من إجلاء الأحباش عن اليمن.

لقد كان لانتصار سيف بن ذي يزن أثر عظيم في نفوس العرب، فراحوا يتغنون بمناقب هذا الملك وبأهمية ما حدث، وهللوا له في شعر أمية بن أبي الصلت وفي السيرة الشعبية، التي كانت ولا تزال تهز المشاعر العربية. ويقف المرء طويلاً عند قدوم وفود قريش إلى اليمن لتهنئة سيف بن ذي يزن بانتصاره، وعلى رأس هذه الوفود عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ومشاركة كبار رجالات القبائل العربية. ففي هذا الحدث غير العادي يلاحظ المحلل أن طول مدة إقامة تلك الوفود (لأكثر من شهر) يعني أن هذه الفترة لم تستغرق في الاحتفالات وحسب، وإنما كانت هناك محاولات لتقرير شؤون ومصير منطقة شبه الجزيرة بعد هزيمة الأحباش، وظهرت هذه المحاولات في صورة تعاون وتضامن بين زعماء قريش والقبائل العربية وبين الزعيم المنتصر سيف بن ذي يزن، لتأمين طرق المواصلات (القوافل)، ولبسط السيطرة وتعزيزها على كافة المناطق المجاورة شمالاً وشرقاً.

هنا تدخل شبه جزيرة العرب مرحلة جديدة في مواجهة نفوذ أجنبي جديد. ففي عهد الأحباش، وخاصة في عهد «أرياط»، كان يُعهد بالحكم في جنوب الجزيرة ووسطها إلى ملك عربي نصراني، وكان سيف بن ذي يزن قد لجأ إلى

---

(52) قرقوط، «العروبة والإسلام. .»، ص 204.

إمبراطور بيزنطة كي يمكِّنه من الملك، لكن هذا رده خائباً خشية أنه يستفز أبرهة زعيم الأحباش، فاختار سيف اللجوء إلى كسرى ملك الفرس، الذي قدَّم له بعض الجند كمعونة، وكان هذا الحدث مدخلاً لحلول النفوذ الفارسي محل النفوذ الحبشي في شبه الجزيرة العربية.

قبل ذلك (اعتباراً من فترة الجاهلية الثانية الممتدة حوالى ثلاثة قرون قبل الإسلام) كانت بعض القوى الدولية تتنازع النفوذ والسلطة في المنطقة العربية، ليس فقط للسيطرة على الأطراف المصرية لشبه الجزيرة العربية، وإنما أيضاً للسيطرة على قلب المنطقة. وتلك القوى هي: إيران (الساسانية) - بيزنطة - حمير، حيث سيطر الساسانيون على العراق وسيطر البيزنطيون على الشام - وقامت حمير بنشاط ملحوظ للتوسع في العربية الجنوبية وإلى الشمال. وحاولت هذه الدول أن تمدّ نفوذها إلى الجزيرة وأن تضيق المجال أمام القبائل العربية، وتبنت قيام إمارات عربية حاجزة بينها وبين القبائل، فكانت هذه الإمارات تشترك معهم في حروبهم وتقف أمام البدو. فبعد سقوط تدمر صارت حراسة بادية الشام للروم وللفرس من حظ اللخميين في حوران وشرقي الأردن بالتعاون مع تنوخ التي كانت تسيطر على البوادي غرب الفرات. وبعد أن اكتسح «سابور» الثاني (325 م) عرب شرق الجزيرة ووسطها، عهد إلى الأمير اللخمي بالسيطرة على القبائل والجهات المفتوحة وسمي ملك العرب واعترف به الفرس والروم. وبعد وفاة سابور الثاني (380 م) نقل اللخميون مركزهم إلى الحيرة وصاروا تحت السيادة الساسانية. وفي الجهة الغربية برزت قضاعة، والسيادة لسليم، وكانت السلطة في غرب الجزيرة بين مجموعة من الأزد، وخاصة في مكة ويثرب، وربما كان ذلك بالتفاهم مع العربية الجنوبية. ويبدو أن كندة سيطرت منذ أواخر القرن الخامس برئاسة آكل المرار على كثير من وسط الجزيرة وشمالها بتأييد الحميريين[53].

كانت الأوضاع القائمة في وسط الجزيرة العربية وشمالها، والتفاعلات الجارية بين قبائلها تمهد السبيل لحدوث مواجهة مع النفوذ الفارسي الجديد. ونلمس

---

(53) الدوري، «التكوين التاريخي..»، ص 28.

بعض ملامح مـا كان يحـدث، عبر محـاولات كل من النعـمان بن المنذر والنـابغة الذبياني للتقريب بين الغساسنة والمناذرة، وقطع الـطريق أمام المسـاعي التآمـرية التي كان يقوم بها ملوك الحيرة لتأجيج نـار الخلاف بـين الطرفـين. ومن الملاحظ أن شعراء الجاهلية آنذاك كانوا يركزون على ضرورة تجنب هذا الخـلاف ووضع حد له، فكانوا بذلك دعاة وحدة وتضامن.

نقل لنا الاخباريون ان «يومين» كانا بـين العرب والفـرس[54] أحدهمـا يدعى «يوم الصفقة» والآخر «يوم ذي قار» كان اليوم الأول لكسرى على تميم، وسمي كـذلـك لأن كسرى أصفق البـاب عـلى بني تميم في حصن المشقَّـر (وهـو حصن بـالبحرين) واستخـدم حيلة تقـديم المـيرة للنـاس في سنـة أصـاب فيهـا النـاس القحط، وحـين كان بنـو تميم يـدخلون الحصن، كـان جنـود كسرى يقتلونهم. والسبب في ذلـك أن جمـاعـة من بني تميم قتلت قبـل عـام من يـوم الصفقـة، الحـراس الذين كـانوا يـرافقـون عيـراً مـرسلة من كسرى إلى النعـمان بن المنـذر بالحيرة. ولعب دوراً في الفتنة رجل يدعى هوذة بن علي الحنفي الذي تعاون مع كسرى، زعم أن بني تميم كانوا قد قتلوا والده. أما اليوم الثاني (يوم ذي قـار)، فكان لبكر على الفرس. وكانت وقعة ذي قار وقد بعث النبي ﷺ وخبر أصحابه بها، فقال: «اليـوم أول يوم انتصف فيـه العرب من العجم وبي نصروا». (وذو قار ماء لبكر قريب من الكوفة).

حين انتصر العرب على الفرس في يوم ذي قار، عدَّ العرب ذلك فخراً عظيماً ليس فقط لقبيلة بكر وحدها، وإنما أيضاً لسواهـا من القبائـل العربيـة. ونتوقف هنـا لنشير إلى أن هنـاك من يتبنى وجهة نـظر مغايـرة لما درج عليـه الكثيرون في تقويم موقعة ذي قار، فيرى أحمد أمين مثلاً انتصـار قبيلة من العرب عـلى فرقـة من الجيش الفارسي ليس بشيء ذي خطر، فأي فرقة لأي أمة عرضة لـلانهزام، ولكن العرب أحسوا بالفخر العـظيم لانتصارهم، كـأنهم ما كـانوا يتـوقعون أن تهزم حملة فارسية. ويلاحظ أحمد أمين أن العرب لما انتصروا في يـوم ذي قار، لم يتغنـوا بنصرة العرب عـلى الفرس، إنمـا تغنوا بنصرة القبـائـل التي اشـتركت في

---

(54) جاد المولى بك (وآخران)، «أيام العرب في الجاهلية»، ص 2 إلى 39.

الحرب، وهم: الشيبانيـون والعجليُّون واليشكـريون، ولم تتجـلَّ في الغناء روح عربية عـامة. ويخلص أحمـد أمين إلى أن العـربي في الجاهليـة كان يعـتز بقبيلته، والمحمـدة التي يفتخر بهـا هي: التي يـأتي أفـراد قبيلتـه. فلما رهن «حـاجب بن زرارة» قوسه عند كسرى ووفى ابنه بالرهن، كان الذي يفتخر بذلك قبيلة تميم. والـذي يفتخـر بـالشـاعـر أو الشجـاع قبيلتـه، وقـلَّ ـ يضيف أحمـد أمـين ـ أن يتجاوزوا ذلك إلى عدّ المكرمة مكرمة أمّة[55].

إن نظرة موضوعية إلى موقعة ذي قار تبيِّن أنه قبل هذه الموقعة كانت الجـزيرة العـربية خصـوصاً تشكـو التجزئـة والانقسامـات الداخليـة وتمر بمـرحلة فـوضى وارتباك. وفي وسط هذه الفوضى، ظهرت بوادر الوعي العـربي الأول في مختلف النواحي الاجتماعية والسياسية والثقافيـة، كمقدمـة لتوثب شـامل. وبينـما كانت علائم هذا التوثب تؤذن بانطلاقة العرب، سياسياً وتحرريـاً، جاءت معـركة ذي قار لتكون انطلاقة وحدوية تكـاد تكون فـريدة بخصـائصها وأبعـادها في تـاريخ العرب القديم.

فبـالرغم من أن حـروباً ومـواجهات جـرت بين العـرب والفـرس في فـترات متقـطعة، إلا أن العـلاقة بـين الطرفـين شهدت فـترة كانت فيهـا هذه العـلاقـة حسنـة. ففي سنة 525 ق.م، ولمـا قام «قمبيـز» ملك فارس بغـزو مصر حالف العرب، فقدموا له المعـونة وكـانوا خـير مساعـد له في عبـور الصحراء. ويـذكر المؤرخ الإغريقي هيرودوت لدى كلامه عن داريوس: لقد اعترف بسلطانه جميع أقوام آسيا الذين كان قد ذللهم قورش ثم قمبيـز بعده، إلا العـرب. فهؤلاء لم يخضعـوا البتة لسلطان فـارس، إنما كـانوا أحـلافها، ولقـد مهّدوا لقمبيـز سبيل التـوصل إلى مصر، ولـولاهم لما أمكنـه القيـام بهـذه المهمـة[56]. وهـذا يعني أن العرب كانوا آنذاك في المنـطقة الممتـدة من فلسطين وعبـوراً في طور سينـاء حتى مشـارف النيل في مصر. وبـالإجمال، بقيت صـلات العرب بـالفرس مستمـرة، يتناوبها الصفاء والموالاة تارة، والنزاع الحـربي تارة، إلى زمن متـأخر حتى ظهـور الاسلام وفيما بعده.

---

(55) أمين، أحمد «ضحى الإسلام»، ص 18-19.

(56) حتي، «تاريخ العرب»، ص 70.

وفي الخلاصة، استمرت فترة الحكم الأجنبي قرابة ألف عام، وشملت المنطقة كلها ما عدا قلب الجزيرة العربية. وخلالها خضعت شعوب الحضارات القديمة بشكل يكاد يكون كاملاً لقوى أجنبية وافدة. إذ قدم اليونان والرومان من وراء البحر الأبيض المتوسط (حيث الحدود الشمالية للوطن العربي)، ووفد الفرس من وراء الحدود الشرقية. وأول ما تبرزه دراسة المرحلة الجديدة، أنه بسقوط السلطة السياسية لشعوب الحضارات القديمة وضعت المنطقة كلها في ظل ظروف واحدة، تميّزت بتدهور الفعالية الاجتماعية والثقافية والسياسية لتلك الشعوب وبتنامي فعالية الغزاة الوافدين، الأمر الذي تسبب في أن تمضي التفاعلات التي كانت في المرحلة السابقة على نحو أعمق وأشمل بكثير مما كان في المرحلة السابقة، إذ أن فقدان الاستقلال السياسي يجعل عمليتي الاقتباس والتقليد أيسر منهما في حال وجوده. ثم إن المنطقة شهدت تحركات واسعة للشعوب باتجاهها وفي داخلها، كان كل منها يجلب مساهمة غير محدودة في السلوك والتقنية والعادات. كما أقامت في المنطقة جاليات من الحكام والجند الأجانب. وتفاعلت شعوب المنطقة - إلى جانب تفاعلها الداخلي فيما بينها - مع الوافدين في حدود ما كانت تسمح به علاقات الفاتحين بمن دانوا لسلطانهم[57]. وفي الوقت ذاته، كان تآلف أبناء المنطقة وتصديهم للغزاة خاصتين دائمتين، وقد فرضتا بأن يرحل كل الغزاة وأن يبقى العرب.

(57) فرسخ، «حول التاريخ والهوية»، ص 83.

الفصل الثالث

البعد الروحي - الثقافي

والشعور القومي في العصر الجاهلي

- «العامل الاجتماعي، أي العامل القومي، هو المحرِّك الحقيقي والدائم للتاريخ»

(«الكتاب الأخضر» - ص 120)



يشكل المضمون العقائدي، الفكري والروحي، جزءاً لا يتجزأ من توجهات الوحدة والقومية وتعبيراتهما لدى العرب قبل الإسلام. وحين يضاف الموضوع الديني إلى المجال الذي برع فيه العرب وأبدعوا وسادوا، أي البلاغة والبيان، يبدو عندئذ أن قضية الوحدة والروابط القومية لم تنشأ في فراغ، وإنما نبتت في تربة خصبة واحدة تجسدت عليها وحدة الأصل، جغرافياً واجتماعياً وبشرياً وثقافياً. فكيف تظهر تفصيلات المضمون العقائدي/الثقافي في هذا السياق؟!

● الواقع الديني:

تبيّن دراسة المسألة الدينية في المنطقة العربية قبل الإسلام، وجود رابطة اجتماعية وثقافية قوية بين سكان هذه المنطقة، سواء في حالات الاستقرار أو في حالات الهجرة والتنقل الداخلية. وعلى سبيل المثال، إن دراسة الديانة المصرية القديمة ـ في بداياتها الأولى ـ تثبت أن أهم المعبودات فيها (أمون، أوزير، نيث، حور) كانت قد جاءت من خارج مصر. فالمعبودات أمون وأوزيرونيث كانت من بين الأرباب الصحراوية التي قدمت مع المهاجرين من الصحراء الليبية، أما المعبود حور (حورس = طائر الحر = الصقر) فكان معبود القادمين من شبه الجزيرة العربية الذين استوطنوا الصعيد ووحدوه مع الدلتا بعد ذلك. وتثبت الدراسة كذلك، أن جميع أسماء الأرباب المصرية القديمة هي أسماء عربية

الأصل، تنطبق غالبيتها الساحقة على أرباب الصحراء الليبية، مما يثبت وحدة الأصل اللغوي البعيد، أو اللغة الأم. ومن الملاحظ أن الصحراء الليبية هي بالمثل موطن آلهة العالم الآخر الذي لا يقل أهمية، بل يزيد، عن الحياة الدنيا. فهذه الصحراء، بالنسبة لأهل وادي النيل الأقدمين، كانت تسمى «أ. م. ن. ت» (حرفياً: اليمين أو اليمن. كما تفيد: الأمن والأمان ـ أي راحة الموت والعالم الآخر) وكانت أرضاً مقدسة جليلة القدر، ربما برواسب دينية قديمة تذهب إلى أيام ما قبل التاريخ[1]. . وحين يتعلق الأمر بمؤثرات شبه الجزيرة العربية، نجد الدراسات الأمنية تثبت أن أهل وادي النيل نظروا إلى الحجاز مثلاً نظرة تقديس واحترام، باعتبارها «أرض الأرباب». فهي المصدر الأول الذي انبثقت عنه آلهة مصر القديمة. كما تثبت هذه الدراسات أن ألفاظاً ومسميات مقدسة موجودة في التراث الديني المصري بنفس التسميات والدلالة (مثل: ب. ك. ت = بكة/ مكة، د. و. ء. ت = طوى، ب. ن. و. ت = بنت/ بنيّة = الكعبة) ويمكن تقديم مئات من الأمثلة بالنسبة لأسماء المعبودات المشهورة منها والمغمورة. كذلك الأمر بالنسبة للطقوس والشعائر الدينية ومظاهر العبادة ورموزها، بل والأفكار الدينية الرئيسية[2].

كانت ديانات العرب قبل الإسلام تختلف عن ديانات الأمم والشعوب المجاورة كافة، من حيث طبيعتها وهدفها. ففي حين اعتقد الروم والبيزنطيون والإغريق اليونانيون والفرس الساسانيون والأحباش الإثيوبيون بآلهتهم، وجعلوها على صورتهم، وبسطوا لها سلطاناً ممتداً من السماء إلى الأرض، نلاحظ أن العرب هم الأمة الوحيدة التي لم تكن وثنيتها خالصة للوثنية، وإنما كان التوحيد هو الأصل في معتقدها، وأن توحيدها العقائدي كان ينعكس على توحيدها القومي، ويجد له نزوعاً نحو توحيد لغوي وجد متنفسه في الفصحى التي عرفت بـ «لغة قريش» أو لهجتها، بسبب اللقاءات العربية الكبيرة في المواسم والأسواق والمحافل والمؤتمرات القبلية. ولقد لاحظ العلماء الأوائل هذه

---

(1) خشيم «نحو دراسة علمية . . »، ص 80.
(2) المصدر السابق.

الظاهرة في تكوين العرب الثقافي، ولمسوا مقدار الحرص الشديد لدى العربي على عدم المساس برمز عبادته التوحيدية، أو معبود وحدته القومية، وإفراده بتقديس خاص يفوق تقديسهم لمعبود القبيلة أو معبود التحالف الوطني أحياناً، حيث تجتمع عدة قبائل على عبادة «معبود»، ويبقى معبود الأمة الواحدة فوق هذا المعبود القبلي[3].

كوَّنت التوجهات والمظاهر الدينية في المنطقة العربية، على امتداد قرون طويلة قبل الإسلام، أساساً راسخاً مهماً للوحدة الثقافية العربية القائمة منذ عصور بعيدة. ففي هذه المنطقة ظهرت الأديان السماوية الثلاثة (اليهودية والمسيحية والاسلام)، وقبل كل دين كانت المنطقة مسرحاً لبروز أديان محلية وثنية وتوحيدية، وسواها. وكانت هذه المنطقة، على نحو لا مثيل له تقريباً في التاريخ، فوطن مخيلة إنسانية ارتقت بالتفكير إلى سوية هي الأولى من نوعها، مع اختراع أول أبجدية في العالم، واستمرت تعبِّر عن واقع الثراء الروحي والثقافي. ومن الملاحظ أن أجزاء هذه المنطقة كانت مفتوحة على التأثيرات الداخلية في المجال الديني/الثقافي منذ البدايات الأولى لظهور الأفكار والمعتقدات الدينية، أما ما يقال عن مؤثرات وافدة من الشرق والغرب، فما هي سوى مؤثرات جاءت في العصور المتأخرة، وهذا أمر معروف ومألوف في التاريخ، يماثل تأثر حضارات العالم وثقافاته بحضارة العرب وثقافتهم على مر العصور التاريخية. ونظرة على ظهور الأديان تبين أن هذه المنطقة كانت مركز إشعاع روحي، منذ عصور موغلة في القِدم، وفي سياق هذا الإشعاع جاء انتشار اليهودية والمسيحية قبل الإسلام.

لا يعرف بالضبط متى دخلت اليهودية إلى الجزيرة العربية، وتتحدث كتب الأخبار عن وجود اليهود قبل الإسلام في حمير وبني كنانة. وينقل جواد علي عن اليعقوبي قوله إن من تهود من العرب (اليمن بأسرها) كان تبّع الذي حمل حبرين من أحبار اليهود إلى اليمن، فأبطل الأوثان وتهوّد مَن باليمن، وتهوّد قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير.

(3) البياتي، «أصالة الوحدة العربية..»، ص 41.

وتهوّد قوم من بني الحارث بن كعب وقوم بن غسان وقوم من جـذام. وهناك من يقول إن اليهودية وجدت سبيلاً إلى اليمن عن طريق المبشرين والتجار، أو بتأثير ملكـة سبأ التي زارت سليـمان، أو لأن اليهود هـربوا من الآشـوريـين والكلدان والرومان فاتجهوا إلى الحجـاز واليمن، وتكاثـر عددهم[4]. وبـالمثل، ليس هنـاك إجماع على مسألة من تهوّد من العرب، ومن دخل بلاد العرب يهودياً. والمهم أن اليهودية في المنطقة العربية، وشبه الجزيرة خصوصاً، لم تستطع أن تكـون عامـلاً توحيدياً شاملاً، حتى في الجزيـرة، كانت هنـاك خلافـات بين القبـائل اليهـودية نفسهـا، وقد وقعت بـين بني قينقـاع المقيمـين في بعض أحيـاء يـثرب وبـين بني النضير وبني قريـظة معارك فتـك فيها ببني قينقـاع، وأصيبوا بخسـائر كبـيرة[5]. وفضلاً عن الخلافات الداخلية بين اليهود أنفسهم، كان اليهـود في شبه الجـزيرة مثلاً يعيشون شبه مستقلين في حماية سادات القبـائل في أكـثر الأحيان، يعقـدون معهم المحالفات ويؤدون لهم الإتاوات[6]. وبالرغم من مظاهر التماثل في الشكل ومحـاولات الاندمـاج بين العـرب، إلا أن اليهود ظلوا يشكلون فئـة متميّـزة من النـواحي الاجتماعيـة والاقتصاديـة، ولم يستطيعـوا استقطاب الكثـيرين من أبناء القبائل العربية، لأسباب لا مجال للتفصيل فيها هنا.

ولم تكن المسيحية أوفر حظاً من اليهودية في موضـوع الاستقطاب إيـاه، فظل دورها في التوحيد القومي العربي ضعيفاً أيضاً. لقد كـانت المسيحية تنتشر ببطء شديد في المنطقة خلال القرون الثلاثة الأولى للميلاد، بسبب معارضـة روما لهـا ونـظراً لعوامـل داخلية في المنـطقة. لكن ومنـذ أوائل القـرن الرابـع الميـلادي، أخذت المسيحية تتحرك بحرية بمرسـوم إمبراطـوري (من قسطنـطين الكبير عـام 313 م)، وبـدأت تقيم لها مـراكز ثـابتة ينتشر فيهـا المبشرون، وقد كـانت هناك ثلاثة مراكز في المنطقة العـربية وجـوارها، أحـدها في سـورية والثـاني في العراق والثـالث في الحبشة. ومن خـلال عمليـات التبشـير امتـدت المسيحيـة إلى شبـه الجـزيرة العـربية، في القـرنين الـرابع والخـامس الميلاديـين، ابتداءً من الشـمال

(4) داود، «أديان العرب..»، ص 229-230.
(5) جواد علي، «مفصل..»، ج 6، ص 524.
(6) داود، «أديان العرب»، ص 232.

والجنوب الغربي إلى أواسط شبه الجزيرة. وحين جاء العام 525 م كانت المسيحية تتركز في نجران وصنعاء، وأراد أبرهة الحبشي أن يجعل من كنيسة نجران كعبة يحج إليها العرب ليصرف أنظارهم عن كعبة إبراهيم. وقد وجدت المسيحية سبيلاً إلى عدة قبائل عربية كانت تقيم في نجد والحجاز وقرب الحيرة وبرِّ الشام، منها مثلاً قبائل بكر وتغلب وكندة[7].

إلى جانب أتباع اليهودية والمسيحية، وجدت فئة ثالثة بين العرب في الجاهلية، هي فئة «الأحناف»، الذين لم ينتظموا في طائفة معينة ولم يشتركوا في عبادة واحدة وكانوا كثرة محسوسة، على الأرجح، وإلّا لما عدّهم القرآن الكريم فئة خاصة وأجراهم مجرى أهل الكتاب وتحت اسم مستقل (الأحناف)[8]. وهؤلاء احتفظوا بدين إبراهيم، ومن أشهرهم زيد بن عمرو بن نفيل، ورقة بن نوفل، أمية بن أبي الصلت وعثمان بن الحويرث، وعلاف بن شهاب التميمي، وسواهم كثر. وقد كان للحنفاء والحنيفية أثر في تقويض أركان الوثنية في شبه الجزيرة، وفضل كبير في تهيئة العرب وإعدادهم لاستقبال الدين الجديد/ الإسلام.

وكان هناك قسم من العرب مكث على بقايا الحنيفية مع ولاء ضعيف للوثنية، كالذي عرف في «حلف الفضول». وهذا الحلف أقامه الموحدون من الجراهمة والخزاعيين، ثم أحياه بعدهم الهاشميون والزهريون والتيميون. وبمقتضاه كان يتم الانتصار للحق ضد الباطل والبغي والعدوان. وفي مقابله أقيم حلف وثني من الداريين والمخزوميين والجمحيين والسهميين، ومع ظهور الإسلام منع الرسول ﷺ كل حلف سوى «حلف الفضول»[9].

يتحدث الشهرستاني في «الملل والنحل» عن آراء وعقائد العرب في الجاهلية، ويبيِّن أن هناك صنفاً من العرب يسمى «المعطلة»، ويقسم هؤلاء العرب إلى ثلاثة أصناف[10]، هي:

---

(7) المصدر السابق، ص 73 إلى 83 (بتصرف).

(8) المصدر ذاته، ص 205.

(9) البياتي، «أصالة الوحدة العربية..»، ص 36.

(10) الشهرستاني، «الملل والنحل»، ج 2، ص 235 إلى 238.

أ - صنف «منكري الخالق والبعث والإعادة»، وهؤلاء قالوا بالطبع المحيي والدهر المفني، وقد أخبر عنهم القرآن الكريم مشيراً إلى طبائعهم المحسوسة في العالم السفلي وقصراً للحياة والموت على تركّبها وتحلّلها، فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر ﴿**وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلّا يظنون**﴾ (الجاثية: 24).

ب - صنف «منكري البعث والإعادة»، لكنهم يقرّون بالخالق وابتداء الخلق والإبداع، وهؤلاء أخبر عنهم القرآن الكريم ﴿**أفعيينا بالخلق الأول. بل هم في لبس من خلق جديد**﴾ (ق: 15).

ج - صنف «منكري الرسل»، وهؤلاء أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعادة، لكنهم أنكروا الرسل وعبدوا الأصنام وزعموا أن الأصنام شفعاؤهم عند الله في الدار الآخرة، وحجّوا إليها وقدموا لها الهدايا ونحروا القرابين وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر، وأحلوا وحرّموا، وهم الدهماء من العرب، إلا شرذمة منهم. وعن أصنام العرب، يذكر الشهرستاني أنه كان «ود» لكلب وهو بدومة الجندل، و «سواع» لهذيل وكانوا يحجون إليه وينحرون له، و «يغوث» لمذحج ولقبائل من اليمن، و «يعوق» لهمدان، و «نسر» لذي الكلاع بأرض حمير. وكانت «اللات» لثقيف بالطائف، و «العزى» لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم، و «مناة» للأوس والخزرج وغسان، و «هبل» أعظم الأصنام عندهم، وكان على ظهر الكعبة، و «إساف ونائلة» على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي، وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة. وزعموا أنهما كانا من «جرهم» - أساف بن عمرو ونائلة بنت سهل - تعاشقا ففجرا في الكعبة فمسخا حجرين. وقيل، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا. وكان لبني ملكان من كنانة صنم يقال له «سعد» وهو الذي يقول فيه قائلهم:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا ... فشتتنا سعدٌ، فلا نحن من سعد

. . نلاحظ أن ثمة رابطة لدى العرب في الجاهلية بين الأصنام وبين الكعبة، ومن هنا ننطلق لنلاحظ أن الكعبة شكلت آنذاك عاملاً توحيدياً بين مختلف القبائل العربية. فقد كانت مكانة الكعبة الروحية لدى كل من هذه القبائل قبل الاسلام محرِّضاً تلقائياً على تنمية الشعور بالروابط فيما بينهم، ولعلّ هذا بعض ما يفسّر لماذا أخفقت كل محاولات صرف أنظار العرب عن كعبتهم من قبل الأحباش والبيزنطيين. وبالإضافة إلى أهمية الكعبة في اجتماع كثير من العرب، تعدُّ «التلبيات» أحد المظاهر التي كرَّست وحدة العرب والتوجه نحو معبود واحد، بدلاً من التمزق العقائدي الذي جرَّ معه تمزقاً قومياً شاملاً، وذلك في الصيغة الخالدة: «لبيك اللهم لبيك. . لبيك لا شريك لك. . لبيك»[11]. لقد ظلت هذه التلبية منذ عهد إبراهيم حتى ظهور الإسلام واحدة لم تتغير صيغتها، واستمرت فيما بعد، بيد أنه أضيفت لها عبارات متفرقة تخص المشركين مثل «إلا شريك هو لك تملكه وما ملك»، وعبارة أخرى تخص الإسلام هي «إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك».

إن نظرة على «التلبية» في بيئتها الاجتماعية قبل الإسلام، تبيِّن مساهمتها في حفظ وحدة الأمة برغم التجزئة الظاهرة، وبرغم الاستلاب والقهر اللذين تسلطا على وحدة العرب القومية والعقائدية. فالتلبية لم تقتصر على كونها صيغة دينية تجمع إليها قلوب العرب، بل هي إلى جانب ذلك هتاف قومي يوحِّدهم تحت سلطة مركزية، وإن لم تكن دنيوية فهي على الأقل روحية. ومن ثم، فالتلبية التي تفعل هذا الفعل في نفوس العرب، لا بد أن يكون لها الأثر العميق نفسه في وحدتهم. ويلاحظ هذا، من كونهم يلبون ـ برغم الإضافات الوثنية ـ بعبارة مطلعية توحِّد كلمتهم ومشاعرهم. وإذا كانت الأصنام قد كثرت في الحرم، على عدد قبائل العرب وبطونها (نحو 360 صنماً) وكانت لكل قبيلة مناسكها لصنمها وتلبيتها لحجّها، فإن العلماء يعزون سبب هذه التجزئة القومية العقائدية إلى شدة إعجاب العرب ببيتهم وحرمهم، وتطلع كل قبيلة إلى ايجاد علاقة خاصة مع هذا البيت الذي يلعب هنا دوراً توحيدياً، إلى جانب المعبود

(11) البياتي، «أصالة الوحدة العربية. .»، ص 36.

العظيم الواحد الذي يكون بمثابة معبود قومي لهم، إضافة إلى المعبودات القبلية. وبالإجمال، يمكن ملاحظة أنه كانت تلبيات العرب في مكة قبل الإسلام ظاهرة ذات خصوصية متميّزة، ومظهراً وحدوياً بارزاً لم يتيسر لبلد آخر أن يحظى بمثله اليوم. وجاءت هذه التلبيات في مسيرة من التطورات العقائدية والقومية، التي كانت تتوحد تدريجياً منذ عهد إبراهيم الذي ظل دينه الحنيفي يناضل بلا هوادة أكثر من ألفي عام، حتى كان له النصر الحقيقي ـ على يد محمد ﷺ ـ حيث التحمت فكرة التوحيد العقائدي بالوحدة القومية وبالوطن القومي الواحد[12].

نلاحظ مما تقدم، أن مسألة الوحدة، بمضمونها العقائدي الروحي، كانت تتجسد في أكثر من مجال في الجاهلية. وإذا كانت التعددية في المعتقدات الدينية تعكس جانباً من الثراء الروحي والاجتماعي لدى العرب، فإن أي معتقد ديني بحد ذاته (توحيدياً كان أم وثنياً) كان يقوي الروابط العائلية والعشائرية والقبلية، ويغذي إحساس العربي بالتوحد والتماثل والانسجام مع الآخرين، وبذلك يصبح المعتقد الديني رافداً للثراء ذاته بما يحدثه من تفاعلات بين أتباعه، كيف؟! إن انتشار المعتقد بين الناس، لا يقتصر على انتشار الأفكار والنظرات المتماثلة حول الكون، وإنما يمتد أيضاً إلى انتشار الفرائض والطقوس التي تسهم في التعارف بين الناس وفي توسيع وتعميق العلاقات والتفاعلات المتبادلة بينهم، وهذه الأمور ستقود بالتالي إلى تبلور مظاهر موحَّدة للروابط الأولية، كتعبير عن واقع الانسجام والتآلف والوحدة في صورها المتنامية تدريجياً. ويجيء الإسلام، ليحقق وحدة شاملة ستظل خالدة في حياة العرب والمسلمين، مبقياً على بعض الأسس الصالحة النقيّة التي بناها العرب في جاهليتهم. وهذه تحتاج منا إلى وقفة قصيرة عند معناها ومفهومها.

---

(12) المصدر السابق، ص 39، 41.

● الجاهلية.. أحكام، وتساؤلات:

لا تزال الصور الخاصة بمعنى الجاهلية ومغزاها مسألة نقاشية، وقد تكون خلافية. ولا يزال إطلاق الأحكام على حياة العرب في الجاهلية مفتوحاً على المزيد من المفاهيم والآراء، ويبدو أن هذا الأمر سيظل قائماً ومعلقاً. والمهم هو أن نرصد صفة العربي في الجاهلية، على النحو الذي يفيد في إدراك توجهاته وارتباطاته ضمن المحيط الاجتماعي. فماذا عن مفهوم الجاهلية؟!

جاء في «لسان العرب» عن الجاهلية انها زمن ما قبل الإسلام، وحول ما جاء في الحديث الشريف «انك امرؤ فيك جاهلية»، يشير «اللسان» إلى الحال التي كانت عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله ورسوله، وشرائع الدين والمفاخرة في الأنساب والكِبر والتجبّر، وسوى ذلك[13]. ويقول عنها فيليب حتي بأن الجاهلية بالمعنى الصحيح هي ذلك العصر الذي لم يكن لبلاد العرب فيه ناموس وازع، ولا نبي ملهم، ولا كتاب منزل[14]. وبهذا المعنى يكون الجاهليون هم جهلة دين، وفي الوقت ذاته يصف حتي الجاهلية بأنها «عصر الجهل والهمجية»[15]. في حين يرى آخرون، أن الجاهلية تشتق من الجهل الذي يعني السفه والطيش والغضب والنزق. فالعربي يغضب لأتفه الأسباب.

هناك من يذهب إلى أن الجاهلية كانت فترة سوداء في التاريخ العربي، وعلى سبيل المثال، إزاء رواية القطامي عن الكلبي خبر وفود العرب على كسرى وافتخار النعمان بالعرب «وفضلهم على جميع الأمم. لا يستثنى فارس ولا غيرها. وأن أمة لو قرنت بالعرب لفَضَلها (العرب) بعزها ومنعتها وحسن وجوهها وبأسها وسخائها وحكمة ألسنتها وشدة عقولها وأنفتها ووفائها». . الخ، نرى أحمد أمين يشك في هذا الخبر شكّاً كبيراً، مبيِّناً أنه ما وجد هذا الخبر إلا عن الكلبي، وهو مشهور بالوضع، ولأن هذا الحديث لم يروِه أحد في العصر الأموي مع أهميته، إنما روي عن الكلبي وحده في العصر العباسي، هذا إلى أن

---

(13) داود، «أديان العرب. .»، ص 60 (عن لسان العرب، 11-129).

(14) حتي، «تاريخ العرب»، ص 128.

ما فيه من الصنعة الفنية، دليل على وضعه. ويورد أحمد أمين خبراً آخر ينقض خبر الكلبي، هو ما يقوله قتادة (أحد مشهوري التابعين، وهو كذلك عربي صميم من سَدُوس) عند تفسير قوله تعالى ﴿**وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها**﴾ ما يلي: «كان هذا الحي من العرب أذلَّ الناس ذلاًّ وأشقاه عيشاً وأبينه ضلالة وأعراه جلوداً وأجوده بطوناً، معكوفين على رأس حُجر بين الأسدين: فارس، والروم. ما في بلادهم يومئذ من شيء يحسدون عليه. من عاش منهم عاش شقياً، ومن مات رُدّي في النار، يؤكلون ولا يأكلون. والله ما نعلم قبيلاً يومئذ من حاضر الأرض، كانوا فيها أصغر حظاً وأدق فيها شأناً منهم. حتى جاء الله عز وجل بالإسلام فورّثكم به الكتاب..»[15].

والواقع فقد درج معظم المؤرخين الإسلاميين، على الانطلاق بدراستهم لظاهرة الإسلام من فكرة انحطاط العرب. فمثلاً، كتب د. طه حسين: «في أواسط القرن السادس م، كانت الأمة العربية متخلفة أشد التخلّف بالقياس إلى الأمم التي تجاورها». وعلى منواله سار الآخرون في وصم الجاهلية، فلا يرون فيها عند نعتها إلا وأد البنات والاقتتال والغزوات والعمالة للدول الأخرى.. الخ. ولم يتساءلوا كيف أمكن للدين الإسلامي أن ينجح ويحقق مجتمعاً نموذجياً مثالياً، في عهده الأول، في المدينة بأمة متخلفة!؟[16]. وكيف انطلق الإسلام من شبه جزيرة العرب يحمل الحضارة والنور إلى البشرية؟! وكيف ظهر في مهد الدعوة رجال عظام، يديرون شؤون الأمة ويبنون مجداً حضارياً أخلاقياً عظيماً؟! هل جاء كل ذلك من فراغ؟! وهل كان هذا الأمر طفرة في تاريخ أمتنا العربية؟! أم أن لكل ما حدث جذوره التاريخية وعوامله المتراكمة وأسبابه التي تمتد بعيداً في أعماق شخصية العرب وحضارتهم.

نتوقف عند هذا الحد من معالجة الأحكام والآراء الخاصة بالجاهلية لنسلط الضوء على مؤشر هام من مؤشراتها وظواهرها.

---

(15) أمين، «ضحى الإسلام»، ص 18.
(16) قرقوط، «العروبة والإسلام..»، ص 195.

● الشعر الجاهلي.. تعبيرات عن الانتماء القومي:

من الخطأ الاعتقاد بأن العرب في الجاهلية كانوا قوماً بدائيين ينعزلون عن الأمم المجاورة لهم، ومن الخطأ كذلك الاكتفاء بالمقياس المادي للتعبير عن الحضارة، في معرض إثبات أن حضارة العرب قبل الإسلام كانت حضارة هامشية. ذلك أن المضمون المعنوي والروحي للحضارة، هو مقياس آخر لا يقلّ أهمية عن المقياس المادي. وفي هذا الشأن تبرز بلاغة العرب وفصاحتهم ليكون البيان والحكمة ميزة مهمة لهم، يفتقر إليها معظم الأمم والشعوب الأخرى. فكان الشعر «ديوان العرب»، ومرآة صادقة تعكس لنا أحوال الجزيرة العربية وقيم أبنائها وأخلاقهم وعلاقاتهم، وسوى ذلك مما يتصل بحياتهم.

يفسر بعضهم الظاهرة العربية من اتخاذ المعنويات أداة للتعبير عن الذات والخلود، في أن الظروف المناخية والطبيعية السائدة جعلت العربي يدرك أن الكلمة أبقى على الدهر من الحجر. وفي هذا المعنى يقول حاتم الطائي:

أماوي أن المال غادٍ ورائح   ويبقى من المال الأحاديث والذكرُ

أدى الشعر العربي في العصر الجاهلي مهمة ريادية في إذكاء الشعور بالوحدة والتضامن بين العرب، أفراداً وقبائل، وفي تعزيز عوامل الانتماء والترابط التي تتجاوز القبيلة إلى الشعب والأمة، في حالات كثيرة. لقد كان شعراء الجاهلية أصواتاً واعية تعبّر عن الأحاسيس الداخلية، وترسم الوجه الحقيقي للدعوات الواعية التي تتمثل في التحرك القبلي، عند كل تأزم تشتد أوقاته، أو كل محاولة حادة تتعرض لها الأمة. كان الشعراء يعلمون أن التماسك بين أبناء القوم والاعتزاز بما يقدمونه من أعمال، يمثل الخطوة الأولى التي تضع القبيلة على طريق الانتصار، وتوحّد بين الأبناء الذين يصنعون المجد التاريخي للأمة ويحققون السبل القويمة لمسيرتها، وهذا ما كان يدفعهم إلى الحديث عن ذلك بصدق، وكان الإحساس بالجماعة صورة قائمة مهمة[17].

---

(17) القيسي، «الوحدة ودور الشعر الجاهلي قبل الإسلام»، ص 69 إلى 73.

يعدّد الأخنس بن شهاب بعض القبائل العربية، ويشيد بكل منها على حدة، ثم ينطلق مشيداً بقومه العرب، قائلاً[18]:

لـكـل أنـاس مـن مـعـدٍّ عـمارةٌ عـروض إلـيـهـا يـلـجـأون وجـانـبُ
لـكـيـز لهـا الـبـحـران والـسـيـف كلّه وإن يـأتـهـا بـأس مـن الهـنـد كـاربُ
وبـكـرٌ لهـا ظهـر الـعـراق وإن تـشـأ يُحـل دونها مـن الـيـمامـة حـاجـب
وصـارت تمـيـم بـيـن قـف ورمـلة لهـا مـن حـبـال مـنـتـأى ومـذاهـبُ
وكـلـبٌ لهـا خـبـث ورمـلة عـالـج إلى الحـرَّة الـرَّجـلاء حـيـث تحـاربُ
وغـسّـان حـيٌّ عـزهـم في سـواهـم يجـالـد عـنهم مـقـنـب وكـتـائـب
وبهـراء حـيٌّ قـد عـلمـنـا مـكـانهم لهـم شرَك حـول الـرصـافـة لاحـبُ
وغـارت إيـادٌ في الـسـواد ودونها بـرازيـق عُجـم تبـتـغي مـنْ تـضـارب
ولخـمٌ ملوك الـنـاس يُجـبـي إلـيـهـم إذا قـال مـنـهـم قـائـل فـهـو واجـبُ
ونـحـن أنـاس لا حـجـاز بـأرضـنـا مـع الغيث مـا نُلقى ومن هـو غـالـب
وإن قـصُـرتْ أسيـافـنـا كـان وصلهـا خـطـانـا إلى الـقـوم الـذيـن نـضـارب
فـللّه قـوم مـثـل قـومـي سـوقـةً إذا اجتـمـعت عـنـد الملوك الـعـصـائـب
أرى كـل قـوم قـاربـوا قـيـد فحـلهـم ونـحـن خلعـنـا قـيـده فـهـو سـارب

.. يؤكد تغنّي الشاعر بمآثر ومناقب القبائل العربية، أن هـذا التغني ليس مجرد إبراز لخصائص القبيلة وصفاتها، وإنما هو بالأصل تعبير عن شعور بالانتماء إلى كل هذه القبائل مجتمعة، أي بالانتماء إلى شعب وقوم، فالأمة والحالة هذه هي المقصودة بالثناء والفخر. إن وحدة القبائل، إذن، هي وحدة الأمة، ومختلف الصفات التي وردت في هذه القصيدة، بصدد أي قبيلة، تصبح صفات للكل، للقوم والأمة، نظراً لأنه لا يمكن إخراج القبيلة من إطارها القومي العربي العام.

ويتحدث ربيعة بن مقروم الضبي عن بعض خصال قومه، في تعبير جليٍّ عن انتمائه إلى الجماعة، قائلاً[19]:

وقـومـي فـإن أنـت كـذبـتـني بـقـولي فـاسـأل بـقـومـي عـلـيـما
ألـيـسـوا الـذيـن إذا أزمـة ألـحّـت عـلى الـنـاس تـنـسي الحـلومـا

(18) القيسي، «الوحدة ودور الشعر..»، ص 68.
(19) المصدر السابق، ص 74.

يهـيـنـون في الحـق أمـوالهـم — إذا الـلزبـات الـتـحـين المسـيـما
طـوال الـرمـاح غـداة الـصـبـاح — ذوو نـجـدة يمـنـعـون الحـريمـا
بـنـو الحـرب يـومـاً إذا استـلأمـوا — حـسـبـتـهـم في الحـديـد القـرومـا

لـدى تحري العـلاقة بـين الفرد وقـومه، عـلى النحـو الـذي جـاء في الشعـر الجاهلي، نلاحظ أن عدم وقوف المرء عند أفعال قبيلته موقفاً انتقادياً أو رافضاً، كان يمثل اتجاهاً غالباً في الحياة القبلية العربية قبل ظهور الإسـلام. ولم يكن يهم هذا المرء أن تكون قبيلته على حق أو صواب، بيـد أن المهم هو أنـه ينتمي إليها وأن عليـه أن يدافـع عنها وينصرهـا. ويبدو أن المـرء كان يـترك مسألـة محاكمـة الأمور وتقرير «السياسة» العليا للقبيلة إلى رئيسها وكبارهـا، في حين يُـطلب إلى الإنسان العادي أن يكـون جزءاً لا يتجـزأ من قبيلته بتـوجهاتهـا وأعمالهـا. فهذا دريد بن الصمة من غزية بن جشم بن معاوية بن بكر بن هوازن، يعبّر عن واقع الحال في وضعية الفرد ضمن قبيلته، قائلاً[20]:

وهـل أنـا إلّا مـن غـزيـة إن غـوت — غـويـت وإن تـرشـد غـزيـة أرشـد

في هذه الأثناء، كانت مسألة الزعـامة لـدى العشيرة تـرتكز عـلى مواصفـات ينبغي أن تتوافر في الزعيم، ويجد فيهـا القوم أنها لا تتنـاقض مع مصـالحهم بل تلبي حاجاتهم، وحول ذلك يقول عامر بن الطفيـل (وكان سيـداً في بني عامـر) مبيناً طبيعة العلاقة بـين القبيلة وزعيمها وخصـال الزعيم، حتى وإن كـان يرث الزعامة عن أبيه[21]:

وإني وإن كـنـت ابـن سـيـد عـامـر — وفي السِّر مـنـهـا والصريـح المـهـذَّب
فـما سـوَّدتـني عـامـرٌ عـن وراثـة — أبى الله أن أسـمـو بـأم ولا أب
ولـكـنـني أحمـي حمـاهـا وأتّـقـي — أذاهـا وأرمـي من رمـاهـا بمـقـنـب

ويشير معاوية (سيد بني كلاب) إلى وضعية زعيم القبيلة وسلوكه في زعامتهـا قائلاً[22]:

---

(20) الأصفهاني، «الأغاني»، ج 9، ص 4.
(21) المسعودي، «مروج الذهب»، ج 2، ص 29.
(22) المفضّل الضبي، «المفضليات»، ص 355.

نعطي العشيرة حقَّها وحقيقها فيها ونغفر ذنبها ونسود
وإذا تحمَّلنا العشيرةُ ثقلها قمنا به وإذا تعود نعود

وفي الحالات التي يجد فيها ابن القبيلة أو القوم مظلوماً، كان توقه إلى الحرية يدفعه إلى اتخاذ موقف طبيعي يعبّر فيه، أصلاً، عن العزّة المتجذّرة في الذات العربية. فهذا الشنفرى يطالب بأعلى صوته رفع الظلم عنه، في دعوة تحررية اجتماعية واضحة المعالم. قائلاً:

أقيموا بني أمِّي صدور مطيِّكم فإني إلى قوم سواكم لأمْيَلُ
فقد حُمَّت الحاجات والليل مقمر وشُدَّت لطياتي مطايا وأرجل
أديم مطال الجوع حتى أميته وأضرب منه الذكر صفحاً فأذهل
ولولا اجتناب الذمّ لم يبق مَشْربٌ يعاش به إلا لديَّ ومأكل
ولكن نفساً حرّة لا تقيم بي على الضيم إلّا ريث ما أتحوّل

كثيراً ما نلاحظ أن التعبيرات عن الاعتزاز بالنفس والفتوة كمذهب في الحياة، تمتزج مع اندماج الشاعر ضمن قومه، باعتباره أساساً ضمير هؤلاء القوم ولسانهم، كما تمتزج مع تحفز الشاعر لرد المظالم عن القوم، والانقضاض على مصدر الحيف الذي يلحق بهم.

نقرأ لعنترة العبسي مثلاً، أبياته الخالدة التي ما تزال تتردد في حناجر أجيالنا الناشئة نشيداً يثير الهمم ويعلو بالإرادة، قائلاً:

هلّا سألت الخيل يا بنة مالك إن كنتِ جاهلة بما لم تعلم
يخبرك من شهد الوقيعة أنني أغشى الوغى وأعفّ عند المغنم
لما رأيت القوم أقبل جمعهم يتذامرون كررت غير مذمَّم
يدعون عنتر والرماح كأنها أشطان بئر في لُبَان الأدهم
ما زلت أرميهم بثُغرة نحرة ولبانة حتى تسربل بالدم

ونقرأ لطرفة بن العبد وصفاً معبّراً عن الانتماء إلى القوم والاستعداد للتضحية، قوله:

إذا القوم قالوا مَنْ فتى خلت أنني عنيت فلم أكسل ولم أتبلّد
ألا أيها اللائمي أحضرَ الوغى وأن أشهد اللّذّات هل أنت مخلدي

فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي
لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى لكالطول المُرخى وثنياه باليد

وإزاء ما قام به عمرو بن هند الذي تتناقل الأخبار أنه كان ملكاً ظالماً مستبداً أعمل الفُرقة في القبائل العربية، واستأثر بالمغانم والغلال، نجد عمرو بن كلثوم (التغلبي) يتوعد عمرو بن هند ويتهدّده في قصيدة شهيرة يقول فيها مثلاً[23]:

أبا هند فلا تعجل علينا وأنظرنا نخبِّرك اليقينا
بأنّا نورد الرايات بيضاً ونصدرُهن حمراً قد روينا
وأنا الشاربون الماء صفواً ويشرب غيرنا كدراً وطينا
متى ننقل إلى قوم رحانا يكونوا في اللقاء لها طحينا

وفي تعبير واضح عن أن الشاعر وقومه سيجازون من يسفه عليهم بردٍ أكثر سفاهة يقول بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

تعتبر هذه القصيدة من الأناشيد الحماسية، وصرخة من صرخات الحس القومي، ودعوة من أجل استنهاض الهمم، ونداءً من نداءات التجمع التي ظلت أصداؤها تطوف الجزيرة وتطوي وديانها وهضابها من أجل جمع الشمل واستجماع العزائم وتوحيد الجهد. وأن تحليلاً لأبياتها وتفسيراً لما انطوت عليه، يحدّد لنا طبيعة التحدي التي كانت تتمثل في المعاني والدلالات، وتعطي التوجيهات التي كانت صورها تتعالى في نفوس كل الناس الراغبين في رفع السيطرة عن الأرض، وإنهاء كل أشكال الاستغلال التي كانت تمارس، وتحقيق الوجود الذاتي الذي كان يمثل صورة التآلف. هي قصيدة تشهد لعمرو بن كلثوم بالجرأة وتؤكد نوازع المجابهة التي حملها وما ترتب عليها، وقد ظلت نشيداً خالداً من أناشيد البطولة، ورمزاً شامخاً من رموز التحدي، وقدرة من قدرات التألق القومي الذي تسربت معانيه في كل بيت، وارتسمت ملامحه عند كل معنى. وقد استطاع هذا الشاعر أن يحوّل المشاعر إلى واقع، عندما أقدم على

(23) الأنباري، «شرح القصائد السبع . .»، ص 402.

قتل عمرو بن هند بنفسه، معبّراً في ذلك عن موقعه كشخص في طليعة قومه[24].

وفي المنحى ذاته، ينطلق المتلمّس الضَّبعي (من بني بكر من وائل) في هجاء مرٍّ لعمرو بن هند، مبيِّناً أنانيته وظلمه ونهايته، فيقول منتقداً ومتوعداً:

ألك السدير وبارق ومبايض، ولك الخوَرنق
والقصر ذو الشرفات من سنداد والنخل المبسَّق
والغمر ذو الاحساء والـ...... لذات من صاع وديسق
والثعلَبية كلها والبدو من عانٍ ومُطلق
وتظلُّ في دوامة الـ........ مولود يظلمها تحرَّق
فلئن تعش فَلْيَبْلُغَنْ أرماحنا منك المخنَّق

بطبيعة الحال، تضمن الشعر الجاهلي بعض القيم السلبية، كالثأر والاستسلام الأعمى للقبيلة والاندفاع وراء الملذات.. الخ. بيد أنه بالرغم من هذه القيم السلبية التي فرضتها الظروف والبيئة الطبيعية والاجتماعية، فإن صورة الإنسان العربي، كثيراً ما تتجلى في هذا الشعر مشرقة عموماً تنزع إلى المثل السامية وتتعلّق بالخير والحق والحفاظ على العهد والتضحية في سبيل الآخرين.

المهم أن الشعر الجاهلي تضمن تياراً دافقاً يعبِّر عن الإحساس بالجماعة وبالدعوة إلى الوحدة والتضامن والحرية. وقد ذهب كثير من الشعراء ضحايا هذا الموقف، فقتل طرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص والمنخَّل واليشكري، وعاش المتلمِّس طريداً بدعوته إلى الوحدة والتضامن. وينظر كثير من المهتمين إلى امرىء القيس على أنه رمز للإنسان العربي الجاهلي الذي كان يتوق إلى جمع الكلمة وتوحيد الشمل. فقد أدرك هذا الشاعر أبعاد التمزق، وتحسّس صورة الوجدان العربي الذي دافع عنه عبر رحلة طويلة ومعاناة مريرة وهو يجوب الأرض العربية ويطوف بالقبائل التي توخى منها المعاونة، وتأمل في قدرتها على

(24) القيسي، «الوحدة ودور الشعر..»، ص 84-85.

إدراك مطلبه، ولكن صيحة امرىء القيس ظلت تملأ الفضاء، فيتسبّب ذلك في إهانته وأذاه[25].

ضمن إطار مواقف الشعراء إلى جانب قضايا قومهم، في مواجهة الأعداء الطامعين، تبرز قصائد كثيرة وهي تعبِّر عن روح تحررية/قومية بنبضها وحرارتها الوجدانية. وعلى سبيل المثال، كان الشاعر لقيط بن يعمر الأيادي أسيراً عند كسرى، وعلم أن كسرى قد أعدَّ جيشاً وأرسله للإغارة على قبيلة إياد، فيرسل لقيط إلى قومه قصيدة يقول فيها[26]:

أبلغ إياداً وخلِّل في سراتهم ... أني أرى الرأي إن لم يعص قد نصعا
يا لهف نفسي ان كانت أموركم ... شتى وأُحكِمَ أمر الناس فاجتمعا
ما لي أراكم نياماً في بلهنية ... وقد ترون شهاب الحرب قد سطعا
صونوا جيادكم واجلوا سيوفكم ... وجدِّدوا للقسي النبل والشِّرَعا
يا قوم لا تأمنوا إن كنتم غيراً ... على نسائكم، كسرى وما جمعا
لقد بذلت لكم نصحي بلا دخل ... فاستيقظوا ان خير العلم ما نفعا

ويقول أمية بن أبي الصلت في مدحه لسيف بن ذي يزن وتهنئته بالنصر على الأحباش[27]:

ليطلب الثأر أمثال ابن ذي يزن ... في البحر خيم للأعداء أحوالا
أتى هرقل وقد شالت نعامته ... فلم يجد عنده النصر الذي سالا

ويصف بن أبي الصلت في قصيدة أخرى صورة قدوم الوفود العربية إلى بن ذي يزن، في المناسبة نفسها، قائلاً[28]:

جلبنا المدح تحمله المطايا ... إلى أكوار أجمال ونوقِ
مغلغلة مرافقها تعالى ... إلى صنعاء من فج عميق
نؤم بها ابن ذي يزن وتغرى ... بطون خفافها أم الطريق

(25) المصدر السابق، ص 67.
(26) الأيادي، «ديوان لقيط»، ص 27 وما بعدها.
(27) ابن أبي الصلت، «ديوان أمية ابن أبي الصلت..»، ص 344.
(28) المصدر السابق، ص 441.

ونلمح من مخايله بروقاً مواصلة الوميض إلى البروق
فلما واقعت صنعاء صارت بدار الملك والحسب الرقيق

في يوم الصفقة (لكسرى على تميم/المشار إليه في حينه) كان عبيد بن وهب (برواية الطبري) هو الذي كشف حيلة قتل بني قومه على يد رجال كسرى حين تناول سيفاً وضرب سلسلة كانت على باب حصن المشقَّر فقطعها وقطع يد رجل كان واقفاً بجانبها، فانفتح الباب، فإذا الناس (من بني تميم) يُقتلون، وحين خرج قال عدة أبيات يفخر فيها بعمله، منها[29]:

ألا هل أتى قومي على النأي أنني حميت ذماري يوم باب المشقَّر
ضربت رتاج الباب بالسيف ضربة تفرج منها كل باب مصنبر

وإثر يوم ذي قار (الذي سبقت الاشارة إليه) قال أعشى قيس مفتخراً[30]:

وجند كسرى غداة الحنو صبَّحهم منا غطاريف ترجو الموت وانصرفوا
فرع نَمَتْهُ فروعٌ غير ناقصةٍ موفَّق حازم في أمره أَنِفُ
قالوا: البقيَّة، والهندي يحصدهم ولا بقية إلا السيف فانكشفوا
لو أن كلَّ معدٍّ كان شاركنا في يوم ذي قار ما أخطاهم الشرف

وقال العديل بن الفرج العجلي يفتخر بهذه الموقعة[31]:

ما أوقد الناس من نار لمكرمة إلا اصطلينا وكنا موقدي النار
وما يعدّون من يوم سمعت به للناس أفضل من يوم بذي قار
جئنا بأسلابهم والخيل عابسةٌ لما استلبنا لكسرى كل إسوار

بقيت أغاني ذي قار تشكل اللحن القومي الذي هزّ الشعراء أوتاره وعزفوا أنغامه ورددوا بطولته. وبقيت أناشيد البطولة في هذا اليوم الخالد تردد في كتب التاريخ أصداء تضحية خالدة، ونغمات مجدد منح الأمة قدرات الاندفاع من أجل تحقيق الانتصارات. ولم يقف يوم ذي قار عند حدود تسجيل الانتصار أو تثبيت مواقف التصدي للأجنبي، وإنما كان تشخيصاً للعناصر التي آمنت

(29) جاد المولى بك (وآخران)، «أيام العرب في الجاهلية»، ص 5.
(30) المصدر السابق، ص 34.
(31) المصدر ذاته، ص 37.

بالحس القومي، ومن الطبيعي أن يتجه الشعراء إلى تثمين الدور الذي أدته بعض القبائل والبلاء الذي أبلته[32].

من ناحية أخرى، كانت المنازعات بين القبائل العربية قبل الإسلام، تثير قرائح الشعراء المنتمين لهذه القبائل. ويمكن رصد الاتجاهات التالية في موضوعات قصائدهم:

أ - الفخر لدى شعراء القبيلة المنتصرة، بما قام به مقاتلوها وأهمية نصرهم.

ب - التبرير وتوزيع التهم لدى القبيلة المغلوبة، والحض على الانتقام.

ج - لوم بعض الأطراف التي تدخلت من بعيد، وثناء من جانب المستفيد.

د - التغني بالأمجاد الماضية وبالشيم والخلال النبيلة لدى قوم الشاعر وهو يعرض للموقعة، وصفاً أو نقداً.

وضمن هذه الاتجاهات، وسواها، كانت النزعة القبلية تطغى على ذات الشاعر، الذي يعكس بطبيعة الحال الصورة التي تسود في قومه، سواء في نظرة هؤلاء القوم للذات أو في نظرتهم للآخرين، أصدقاء كانوا أم أعداءً. وغني عن القول إن أشعار الحماسة والفخر والإباء ومديح الزعماء، كانت تنم عن تطلع العربي إلى تأكيد ذاته والحفاظ على كيانه، ليس في مواجهة الخصوم وحسب، وإنما أيضاً في مواجهة الحلفاء، لاستمرار الثقة والعلاقات المتزنة بين القبيلة وحلفائها، على قاعدة المثلية والتكافؤ.

● التماسك والتمايز القومي:

بالعودة لفجر التاريخ، نجد أنه في هذه المنطقة، بتركيباتها البشرية التي أبدعت الحضارات القديمة، كانت في حياة كل شعب من شعوبها مرحلتان تاريخيتان، هما: مرحلة الاستقلال والسيادة الذاتية، ومرحلة الحكم الأجنبي. تمتد المرحلة الأولى ما يتجاوز الثلاثة آلاف سنة، إذ تعود بدايتها لفجر التاريخ

(32) القيسي، «الوحدة ودور الشعر..»، ص 81.

وقيام مراكز الحضارة في أوقات متقاربة، وتنتهي هذه المرحلة بسقوط الأجزاء الفاعلة في المنطقة تحت السيطرة الفارسية عقب فتوحات قمبيز (وقد انتصر قمبيز على فرعون مصر وتجاوز الدلتا سنة 525 ق.م). ثم تأكد سقوط السيادة الذاتية لتلك الشعوب، بانتصارات الإسكندر المكدوني الكاسحة سنة 332 ق.م. وخضوع المنطقة كلياً لسيطرة الفرس واليونان، ثم الفرس والرومان. وتمتد المرحلة الثانية حتى الفتح العربي الإسلامي الذي انطلق من المدينة سنة 632 م، أي أن هذه المرحلة قاربت الألف عام، خضعت خلالها شعوب المنطقة لقوى خارجية وافدة من خارج الحدود. وبرغم طول الزمن لم يذب أي من شعوب المنطقة بالغزاة الوافدين أو يذيبهم فيه، وإنما استمر «التمايز القومي» قائماً حتى جاء الفتح العربي.

تبين المعطيات التي توفرها دراسة المرحلة الأولى، أن التطور البشري في المنطقة العربية خلال هذه المرحلة تجاوز درجة المجتمع الأسري والقبلي، ليصل درجة تكوّن الشعوب والأقوام. إذ استقر في أكثر من ناحية منها مركب بشري متمايز عن سواه بلغته وثقافته وتكوينه النفسي، على الرغم من أنها في غالبيتها تعود لأصول جنسية ولغوية مشتركة. فالفراعنة في مصر متمايزون عن الآراميين والكنعانيين والفينيقيين في بلاد الشام، وهؤلاء وأولئك متمايزون عن العرب في الجزيرة وعلى تخومها، كما أنهم جميعاً متمايزون عن الشعوب التي أبدعت حضارة ما بين النهرين من سومريين وأكاديين وآشوريين وبابليين وكلدانيين، وعن كل من الليبيين والبربر في الشمال الإفريقي. ولقد استطاع كل من تلك الشعوب، وسواها، أن يحقق وحدة وطنية بين أبنائه وسيادة على أرضه واستقلالاً بها، كما استطاع أن يمارس نشاطات اقتصادية متناسبة مع العصر الذي وجد فيه[33].

اقتضى تنوّع البيئة الطبيعية وتعدّد الأحوال المعاشية تعدّداً في أشكال التجمعات وتنوعاً في نظم الحياة. كانت المناطق المأهولة متفرقة في الواحات والوهاد والوديان التي تتوافر فيها المياه الباطنية، التي تمدّ البرك والينابيع والآبار وتُيسِّر الاستقرار والعيش على المنتوجات الزراعية التي تعتمد على هذه المياه..

(33) فرسخ، «حول التاريخ والهوية..»، ص 76-77، 78.

مناطق الاستقرار هذه متفرقة في أماكنها، ومنعزلة بعضها عن بعض، ومتباينة في عدد سكانها (تجمعات صغيرة وأخرى كبيرة). كما أن الصحارى كانت تتحمل سكاناً من البدو والرعاة الذين يُربُّون الماشية (من أغنام وخيل وإبل) ويتجمعون في «ديار» معيَّنة، فتكون لكل عشيرة «دار» تتواجد فيها. وقد أدى تفرّق أماكن سكنى الجماعات (من البدو المتجولين وأهل الواحات المتفرقين) إلى أن تحسّ كل جماعة تقيم في مكان أو «دار» أو قرية إحساساً قوياً برابطة تجمعها وتؤمّن لها استمرارية الحياة. ويعتبر أفرادها أنفسهم متحدّرين من جدٍّ واحد، فتكون رابطة الدم هي الأساسية، وهي التي تخلق وتقوي شعور التماسك أو العصبية. ولا تقتصر العصبية على البدو، وإنما تمتد إلى المجتمعات المستقرة في المدن والواحات. والاعتداد بالنسب كان ميزة ملحوظة للعرب عند ظهور الإسلام، وظل بعده ذا قيمة رغم ما حدث بجانبه من تطورات[34].

يشير ابن خلدون إلى أن الصريح من النسب إنما يوجد بين من يسميهم «المتوحشين في القفر من العرب» فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم ولا يأنس بهم أحد من الأجيال، فيؤمَن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم، واعتبر ذلك في مضر من قريش وكنانة وثقيف وبني أسد وهُذيل ومن جاورهم من خزاعة. فهؤلاء لما كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع وبَعُدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب، كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عُرف فيها شوبٌ. وأما العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان وتداخلت مثل لخم وجذام وغسان وطيّء وقضاعة وإياد، فهؤلاء اختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم. ويضرب ابن خلدون مثالاً على كيفية وقوع اختلاط النسب، موضحاً أن بعضهم من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء، أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدّعي بنسب هؤلاء ويُعدُّ منهم في ثمراته من النُّعرة والقود وحمل الدِّيات وسائر الأحوال[35].

---

(34) العلي، «الشعور القومي. .»، ص 91.
(35) ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ص 129-130.

لقد كان الصمود، في مجالي الهوية والحضارة، أحد الحقائق التي لازمت سكان المنطقة العربية. إذ بالرغم من التفاعلات الكبيرة والعميقة والشاملة، وعلى الرغم من كل الظروف الضاغطة والمستجدة، فإن شعوب المنطقة حافظت على تمايزها عن الغزاة الوافدين. صحيح أنها اقتبست من لغات الفرس والرومان واليونان، وتأثرت بعاداتهم وتقاليدهم وأساليب حياتهم، واعتنق الكثير من أبنائها الأفكار والعقائد والفلسفات الوافدة، لكن كل ذلك لم يتمخض عن قيام تركيب بشري جديد في أي جزء من أجزاء المنطقة، كما لم يتسبّب في تحوّل أي من شعوبها ليصبح فارسياً أو يونانياً أو رومانياً، ولم يتخلَّ أي منها عن لغته ليتخذ لغة الغزاة لساناً. بل إن موضوع اللغة يومها يثير الانتباه، إذ حلت الأبجدية الآرامية كلغة للكتابة محل الهيروغليفية المصرية والمسمارية البابلية والأبجدية الفينيقية، واستعملها الناس في حياتهم العامة، خلافاً لليونانية والرومانية، الفارسية لغة الكتابة عند الحكام[36].

بتخصيص منطقة شبه الجزيرة العربية، نلاحظ أن هذه المنطقة لم تكن منطقة جذب، فلم ترد إليها هجرات بشرية واسعة استقرت فيها، وإنما اقتصر الغرباء من أهلها على بعض من هاجر لاضطهادات لقوها في مناطقهم (كبعض اليهود) أو الصنّاع ورجال الأعمال (في بعض المراكز من الموانىء والمدن)، أو أفراد متفرقين أقدموا للسكن فيها كالعبيد والأرقّاء. وعموماً، لم يكن هؤلاء الغرباء متمركزين في منطقة واحدة، ولم تكن أعدادهم من الأهمية، بحيث تؤثر في تبديل السمات العامة لشبه الجزيرة العربية. ولقد كان الأفراد والجماعات الصغيرة التي جاءت إلى شبه الجزيرة يحملون معهم حضارات متنوعة، وعقائد متعددة، ظل تأثيرها محدوداً جداً. حيث امتدت اليهودية إليها، لكنها انحصرت في الجاليات التي هاجرت إلى شبه الجزيرة من فلسطين، وانتشرت المسيحية بفعل المبشرين الذين جاؤوا من أطراف شبه الجزيرة ونشروا ديانتهم بين بعض القبائل فيها. ومع أن كلاً من هاتين الديانتين (اليهودية والمسيحية) ظهر في أقاليم متصلة جنسياً وحضارياً بشبه جزيرة العرب، وأن كثيراً من مبادئها

(36) فرسخ، «حول التاريخ والهوية..»، ص 84.

الأساسية مقاربة للعقائد العربية، إلا أن آثار كل منهما ظلت سطحية، ولم تتغلغل في أعماق البنية الاجتماعية العربية.

إن عدم تغلغل تأثيرات العوامل الخارجية في التماسك الاجتماعي/القومي العربي، ومن ثم استمرارية «التمايز» عن الآخرين في الهوية والخصائص والسمات، كل ذلك يعني أن جذور العروبة راسخة في الذات العربية، بالرغم من كل مظاهر التفاوت الحضاري بين أجزاء المنطقة العربية، وبالرغم من كل الدلائل (السطحية حقيقة) التي ترشح العروبة للذوبان، من حيث المبدأ، في ظل وجود مجتمعات، كان فيها عامل التوحيد السياسي ضعيفاً.

لقد انساق المؤر-ون العرب وراء الدراسات الأوروبية في الحكم على حال الجزيرة العربية قبل الإسلام، وكانت هذه الدراسات تتخذ من الفرضية التوراتية أساساً لها. وذهبوا إلى أن العرب قبل الإسلام كانوا بدواً رُحّلاً ليس إلّا، عاشوا متنقلين في البوادي وأطراف الصحارى، لم يعرفوا إلّا القبلية المتخلفة نظاماً لهم، ولم يجعلوا إلّا السيف حكماً في تصفية خلافاتهم حول الماء والكلأ والشرف، وأنهم انطلقوا كموجة (ساميّة) بدافع الفقر والجوع من شبه الجزيرة العربية بدواً مسلحين، فاحتلوا مناطق بلاد الشام والعراق واليمن الخصيبة بقوة السلاح. واستناداً إلى هذه الأحكام الأوروبية التي أخذ بها المؤرخون العرب وسواهم، قيل أيضاً إن القبائل والشعوب الأخرى المتحضرة في بلاد الرافدين وبلاد الشام كانت قبائل وشعوب غريبة عن هؤلاء البدو (العرب) الغزاة الذين احتلوا أيضاً مصر وليبيا والمغرب بالحرب (. . .) ولأنهم - حسب النظرية الساميّة المزعومة - ساميّون، فإنهم ينتمون إذن إلى جنس غير جنس شعوب شمال إفريقيا (الحامي) أي أنهم صاروا دخلاء على هذه الشعوب بعد فجر الدعوة الإسلامية، وللأسف الشديد، لا يزال هذا التصور مخيّماً على أفكار كثير من كتّاب تاريخنا العربي، وشكّل هذا التصور في بعض الأقطار العربية (في مشرق الوطن العربي ومغربه على حد سواء) تربة خصبة لظهور حركات سياسية إقليمية وانعزالية تعتمد الأصول والأنساب التوراتية فكراً لها،

---

(37) العلي، «الشعور القومي. .»، ص 90-91.

دون أن يعلم الكثيرون عن هذا الأمر شيئاً. إن هذه المدرسة المعتمدة في كتابة التاريخ العربي قبل الإسلام، تفتقر إلى المنهج النقدي في دراسة الأحداث والروايات التاريخية وتحليلها من جهة، كما ينقصها من جهة أخرى عدم اعتماد أصحابها على المكتشفات الأثرية في سائر أنحاء الوطن العربي، ودراستها دراسة زمنية مقارنة، وتقويمها تقويماً سليماً بعيداً عن الأهواء الشخصية والنزعات المذهبية والسياسية الإقليمية الضيقة[38].

ويمكن تفسير صمود شعوب المنطقة وتمسكها بتمايزها عن حكامها الغزاة طوال عدة قرون، على الرغم من تفاعلها جميعاً مع القوى الوافدة، في ضوء أربعة عوامل، الأول منها أساسي، والثلاثة الأخرى مساعدة، وهي[39]:

أ ـ العامل القومي، ولّده انعدام القرابة الجنسية واللغوية بين شعوب المنطقة والغزاة الوافدين من خارج الحدود. وقد تسبب هذا العامل في دفع الشعوب المقهورة إلى التمسك بما يعزز تمايزها عن الغرباء. والشيء الثابت عبر كل العصور وعند جميع الشعوب، أن القرابة الجنسية واللغوية بين الشعوب أيسر السبل لإذابة بعضها في البعض الآخر. ثم إنها المدخل السليم لتفاعل خلّاق قادر على أن يأتي بخليط مولّد يحمل السمات القومية المشتركة لمن أسهموا في توليده.

ب ـ العامل النفسي، ويعود إلى أن شعوب الحضارات القديمة كانت تمتلك إرثاً حضارياً متقدماً عما عند الغزاة، الذين كانوا عند اقتحامهم المنطقة مجرّد محاربين أشداء ولم يكن إبداعهم الحضاري قد برز بعد. كما لم يأتوا وفي جعبتهم أي رسالة حضارية (دينية أو لغوية)، وإنما كان الطمع بخيرات المنطقة دافعهم الأساسي لغزوها. ومن هنا نظرت إليهم شعوبها باعتبارهم «برابرة» يجتاحون العمران القائم. وولّد هذا العامل شعوراً بالتعالي عند أهل الحضارة المقهورين تجاه «الأجلاف» الذين يقهرونهم.

(38) سليمان، «أسطورة النظرية السامية»، ص 9-10.

(39) فرسخ، «حول التاريخ والهوية..»، ص 84-85.

ج ـ العامل الاجتماعي، وقد سببته العزلة التي فرضها الغزاة على أنفسهم، إذ أقاموا في حاميات وحصون اقتصرت عليهم بصورة أساسية، ونظروا لمن دانوا لسلطانهم نظرة السادة للعبيد. وبحكم هذه العزلة استحال التفاعل الإيجابي بين جماعتين من البشر، تفصل بينهما بشكل حاد نزعة التفوق العنصري التي كان ينظر من خلالها غزاة المنطقة للشعوب المغلوبة على أمرها.

د ـ العامل الديني، والملاحظ أن رسالة المسيح شكلت نقلة نوعية في علاقة الناس بالدين، فمنذ أن بدأت الأديان كانت ذات طابع ذاتي، كل دين خاص بجماعة معينة (عشيرة أو قبيلة أو قوم أو شعب). وفي الديانات الوثنية غالباً ما كان الإله جداً للجماعة (حقيقياً أو أسطورياً) أو ملكاً أو بطلاً، فرضت عبادته على بني قومه. وكان طبيعياً أن يكون الدين قبل المسيحية والإسلام عنصر تمايز أكثر منه عنصر تفاعل بين الشعوب.

ضمن هذه العوامل الأربعة، كان العامل القومي أكثرها أهمية وأشدها تأثيراً، بحيث أسهم بشكل رئيسي وفعّال في تحجيم وكبح تأثيرات الغزاة على شعوب المنطقة. هذا بالإضافة إلى أن عمليات القهر القومي التي كان يمارسها الغزاة، دفعت تلك الشعوب إلى التمسك بهويتها، في تعبير واضح عن الصمود والمواجهة والتحدي.

هناك من يعترض على الآراء التي تتحدث عن شعور قومي لدى العرب في الجاهلية، بالمعنى الذي يفيد انهم كانوا يدركون ويشعرون بأنهم يشكلون أمة واحدة، وبالمعنى الذي يجعلنا نطلق على الروابط بينهم اسم «روابط قومية».

وعلى سبيل الذكر، يذهب أحمد أمين إلى أنه لم يكن للعرب في الجاهلية شعور قوي بأنهم أمّة. إنما كان الشعور القوي عندهم، شعور الفرد بقبيلته. والتعليل الذي يساق في هذا المنحى، هو أننا إذا رجعنا إلى الشعر الجاهلي وجدناه مملوءاً بالشعور القبلي، فالعربي يمدح قبيلته ويتغنى بانتصارها ويعدّد محاسنها ويهجو القبيلة الأخرى من أجل قبيلته. ولكن قلَّ أن نجد شعراً يتغنى فيه العربي بأنه عربي، ويفخر فيه على غيره من الأمم. والسبب في ذلك واضح، وهو أن العرب في الجاهلية لم يكونوا أمّة بالمعنى الصحيح. فلم يتحدوا لغة ولا

ديناً، وليس لهم آمال وطنية واحدة، ولا ما هو شرط أوليّ للأمّة، وهو وجود شخص أو هيئة من عدة أشخاص لها قوة تنفيذ أوامرها على كافة أفرادها وحملهم على طاعتها. وطبيعة المعيشة القبلية التي كانت تعيشها تأبى ذلك. أضف إلى ذلك، أنه لم يكن هناك ما يشجع العرب على هذه الفكرة، لأنهم إذا نظروا هذا النظر لم يشعرهم ذلك بعظمة ولا فخر، لأن حولهم الفرس من ناحية والروم من ناحية، وعلاقة العرب معهم ليست علاقة تشعر بالقوة، فهم يتعاملون معهم تجارياً، ولكن ليست علاقة الند بالند[40].

حيال هذا التعارض بين من يقول بوجود شعور قومي لدى العرب في الجاهلية، وبين من ينكر وجود هذا الشعور، يستطيع المدقق أن يرى بوضوح التطرف الذي يذهب إليه كل من هذين الاتجاهين، كما يستطيع الدارس إدراك أن ما يوجد لدى العربي في الجاهلية من روابط، ليست مجرد روابط قبلية، بل هي في الحقيقة روابط تقترب من أن تكون تعبيراً عن القومية. وهذا يعني أن «الروابط القومية» بين العرب قبل الإسلام كانت في المجال الشعوري «تحت قومية» و «فوق قبلية»، أي أن الشعور القومي لم يكتمل ويتبلور تماماً على النحو الذي برز في العصور المتأخرة، وإنما كان الوعي المشترك بوحدة الهوية بين القبائل، وبالدوافع إلى الوحدة القومية، وعياً محدوداً بالقياس إلى المؤشرات التي ظهرت لاحقاً. ويمكن الوقوف عند جملة من الأسباب الموضوعية والذاتية حالت دون خروج النزعة القومية من حدودها الضيقة إلى مجالها الرحب الفسيح الذي يغطي المنطقة العربية بأسرها، ومن هذه الأسباب:

1 ـ عدم ميل القبائل العربية إلى الإقامة في حيّز جغرافي محدّد، خلال مراحل طويلة من تطورها الاجتماعي، وعندما برز هذا الميل في صورة تشكيل حواضر، على أطراف الجزيرة وبداخلها، كانت قوانين القبيلة وتراثها ووضعها الاقتصادي والاجتماعي تشكل الإطار الذي ينظم حركتها ويجعل ولاء الفرد للجماعة هو ولاء لها، بحكم الانتماء. ومن ثم، ظلت الحواجز قائمة بين القبائل حتى في مرحلة المجتمعات الحضرية.

---

(40) أمين، «ضحى الإسلام»، ج 1، ص 17.

2 ـ غياب التواصل الاجتماعي الواسع النطاق بين القبائل، بسبب صعوبة المواصلات والطبيعة القاهرة لبيئة العرب، جعل اهتمام القبيلة يتركّز على مشكلاتها الذاتية، فبرزت أشكال معينة من الكيانية الذاتية. وفي ظل الاكتفاء، من النواحي الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع القبلي، يصبح من الطبيعي أن يكون حس الانتماء إلى رابطة أوسع حسّاً ضعيفاً.

3 ـ إن طبيعة المراحل التي كان يمر بها العرب في الجاهلية، كانت تفرض صيغاً تنظيمية منسجمة مع الواقع الاقتصادي والاجتماعي. فحين يكون التنظيم قائماً على أساس عشائري وقبلي، فهذا يعني أن رابطة الدم والقرابة والنسب والمصاهرة ستطغى لدى العربي، فرداً وجماعة، على رابطة جماعات أخرى تعيش من جانبها وضعاً مستقلاً مماثلاً.

. . في مقابل ذلك، قام المستوى المحدود من النزعة القومية بين العرب قبل الإسلام، على أسس موضوعية وذاتية جعلت من المحتم نشوء حد معين من الوعي القومي، وخاصة في مواجهة العدو الخارجي أو الخصم المشترك. فقد كانت عوامل الوحدة والروابط القومية في صيغتها البدائية، متمثلة في ضآلة الاختلاف والتفاوت اللغوي بين مراكز التجمعات البشرية على امتداد المنطقة العربية، ومتمثلة كذلك في تقارب سويات الأوضاع الاقتصادية، والعادات والتقاليد الاجتماعية والثقافية بين تلك المراكز، هذا بالإضافة إلى التطور التدريجي في الوعي بوجود مصير مشترك بين الجماعات العربية قبل الإسلام، وخاصة إزاء المطامع والاعتداءات الخارجية. وحين يتعلق الأمر بعامل التماثل في بنية التجمعات (القبائل ـ العشائر ـ البطون. . الخ) بين العرب، نلاحظ أن عامل التماثل هذا كان يلعب دوراً ايجابياً مسهِّلاً لعلاقات التواصل. إذ لم يكن العربي (العادي أو الزعيم) يشعر بفارق كبير بين ما هو قائم في محيطه الخاص، وبين ما هو قائم في محيط الآخر الذي يرتبط معه بعلاقات معينة (تجارة ـ احتماء ـ مصاهرة. . الخ).

. . علينا أن نميِّز ونحن نناقش هذه المسألة بين أمرين معرفيين، أولهما يتعلق بالبرهان على أن العرب في الجاهلية كانوا أمة واحدة ترتبط فيما بينها بعلاقات

وتفـاعلات قـومية، وهـذا أمر لا يختلف فيـه اثنـان من دارسي مـرحلة مـا قبـل الإسـلام، وثانيهـما يتعلق بـالبحث عن الـدلائـل التي تبـين أن العـرب شعـروا بقوميتهم الواحدة ـ وحول هـذا الأمر خـلافات في الـرأي ـ. وبالنتيجـة، يصح القول إن عوامل التكوين القومي وبنيته كانت قائمة لدى العرب قبل الإسلام، لكن التعبـير الشعوري عن النـزعة القـومية احتجب في معـظمـه وراء تعبـيرات أخرى تتعلق بالقبيلة وبالروابط بين القبائـل. وما دام الأمـر كذلـك، فإن المهم هو وجود رابطة بين الجماعة، وشعور بهذه الـرابطة وبـالانتماء للقـوم والوفـاء لهم والافتخار بهم والدفاع عنهم. وهنا لا يقوى أحد على إنكار وجـود هذه الحقيقـة في حياة العرب قبل الإسلام.

خاتمة

لم ينقطع الوجود البشري في منطقتنا على امتداد العصور التاريخية، وكان هذا الـوجـود متجـذّراً يـورق حضـارات متجـدّدة انتشرت في مختلف أرجــاء وطننـا العربي. وبالرغم من التعددية الحضارية التي شهدتهـا المنطقـة، من حيث سمات وهـوية الشعـوب التي أنتجتها، إلا أن كـافة الحضـارات كانت تنبثق من أصـل مشترك، فلم تكن منتمية إلى أنماط وافدة أو غريبة، وإنما كانت نابعة من صميم البنية البشرية الحضارية في وطننا العربي. صحيـح أن الحضارات التي قـامت في حينه، لم تكن بمنأى عن المؤثرات الخارجية، إلا أن هذه المؤثـرات، بالمقـابل، لم تستطع تغيير النمط العام لكل حضارة.

لقد عرفت المنطقة أشكـالاً من التنظيم البشري والعمـراني، ومن العلاقـات الاقتصادية والاجتماعية، وبلغت هـذه الأشكال درجـات متطورة من النـاحيتين المادية والـروحية لم يـظهر لهـا مثيل في كـافة أنحـاء المعمورة. وعـلى طول الخط التاريخي الذي عاشته المنطقة العـربية قبـل الإسلام، كـان دور العرب في غـاية الـوضوح، حيث امتلك العـرب كافـة المقومـات التي يمتلكهـا أي شعب، حتى بمفاهيم التاريخ المعاصر. حيث كـانت تتوافـر لهم وحدة الـرقعة الجغـرافية ممثلة بشبـه الجزيـرة العربيـة وبلاد الشـام ووادي النيل والمنـطقة المغـاربيـة، وكـانت (لغـات) الشعوب التي تعيش في هـذه المناطق متـماثلة إلى حد كبـير وتتفـرع من أرومة مشتركـة، هي أرومة «اللغـة العروبيـة» الأم التي تجعل من تلك اللغـات

حقيقة مجموعة من اللهجات. وكانت الوحدة الاجتماعية والتماسك الاجتماعي قائمة بشكل مترابط ومتكامل مع تاريخ مشترك وتطلعات وهموم مشتركة إلى حد كبير. ومن ثم، فإن التفاعلات التي جرت بين كافة شعوب المنطقة في فترة ما قبل الإسلام كانت كفيلة بأن تخلق مناخاً يساعد على تقارب تلك الشعوب.

لقد شكّلت الجزيرة العربية والصحراء الليبية المحطتين الرئيستين اللتين قامتا بضخّ العنصر البشري الذي بنى الحضارة في المشرق العربي ومصر، وبعد ذلك لم تقف آثار هاتين الحضارتين في النطاق الجغرافي لكل منهما، بل كانتا في علاقة تأثر وتأثير بالمحيط. وإذا كانت شبه الجزيرة العربية والصحراء الليبية قد لعبتا دوراً حضارياً قبل الإسلام عبر عملية الضخ البشري، بشكل رئيس، فإن مما لا شك فيه أن هاتين المنطقتين كانتا قبل ذلك، خلال فترة ما من التاريخ السحيق، عامرتين بشرياً، وتتصلان ببعضهما بروابط معينة من الصعب معرفة تفاصيلها وهويتها.

ومن المهم الإشارة إلى أن المحتوى التحرري كان على الدوام أحد المضامين الرئيسة لحركة التطور الاجتماعي/القومي العربي، بمعنى أن التكوين التاريخي للأمة العربية كان يتم، ليس فقط بفعل عوامل التطور الطبيعي الاجتماعي، وإنما أيضاً بفعل التعبير عن الذات والتطلع إلى الاستقلال والحرية في مواجهة الغزاة والقوى التي كانت تحاول الهيمنة على المنطقة العربية. فبالإضافة إلى الاعتبارات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والروحية، كان الصراع مع القوى الأجنبية المعادية يمثل حافزاً إضافياً لاجتماع القبائل العربية.

إن إلقاء نظرة على التطورات التي مرّت بها المنطقة العربية (ممثلة بأكبر تجمع عربي هو شبه الجزيرة العربية) والتي جاء في سياقها زوال النفوذ الحبشي، وانتصار سيف بن ذي يزن، تبيِّن أن هذه التطورات كانت تسير وفق منحى معين. يتمثل في الاختيارات والتجسيدات القومية، على أكثر من صعيد:

- اقتصادياً واجتماعياً، لعبت التجارة، ونمو الأسواق وتقاسم العمل (في مكة بشكل رئيس) دوراً في تعميق الصلات والروابط الوحدوية، وفي ظهور وتكريس عادات وقيم اجتماعية موحدة.

- سياسياً، كانت مواجهة القبائل العربية للقوى الأجنبية (الفرس والبيزنطيين) مقدمة للتوجه نحو بناء كيان سياسي بدائي، على غرار ما جرى لدى تكوين مملكة كندة.

- دينياً، تطورت العقائد العربية من عبادة «آلهة فردية لكل قبيلة» إلى اشتراك بين القبائل، في بعض الطقوس وأنماط الانتماءات الدينية، وضمناً بجعل الكعبة المركز الروحي المقدس لدى غالبية القبائل العربية، والحج إليها في الجاهلية، وبهذا أصبح الحج آنذاك واحداً من العوامل التي دفعت باتجاه الانسجام والتآلف والوحدة.

- أدبياً، كان الشعر الجاهلي يعكس وضعية القبائل ويؤلف قوة فاعلة في التقريب بين القبائل، وفي تغذية روح الجماعة وتنمية حس التحرر والنزعة نحو الوحدة القومية.

.. وجاء الإسلام ليقفز بالعرب نوعيّاً، وليضعهم في بداية مرحلة جديدة متطورة، ترتقي بالوحدة والقومية إلى سويّةٍ لم يسبق أن عرفها العرب، مع التأكيد على أن ما نجح فيه الإسلام لم يكن ليحدث بالشكل الذي تم فيه لولا وجود البنية العربية التي تمتلك قابلية للتطور والانطلاق.



المصادر والمراجع

- ابن أبي الصلت، أمية «ديوان أمية ابن أبي الصلت» (دمشق: المطبعة التعاونية) 1977.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد «مقدمة ابن خلدون» (بيروت: مؤسسة الأعلمي) د.ت.
- أبو الحجاج، يوسف «بحوث في العالم العربي» (القاهرة: الدار القومية) 1965.
- الأشقر، أسد «سورية ونشوء العالم العربي» ج 1، ق 1 (بيروت: منشورات فكر) 1980.
- الأصفهاني، أبو الفرج «الأغاني» أجزاء متفرقة (بيروت: الخليل ودار الفكر) 1970.
- أمين، أحمد «فجر الإسلام» (بيروت: دار الكتاب العربي) 1969، ط 10.
- أمين، أحمد «ضحى الإسلام» ج 1 (بيروت: دار الكتاب العربي) 1969، ط 10.
- الأنباري، أبو بكر محمد «شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات» (القاهرة: دار المعارف بمصر) 1963.
- الإيادي، لقيط بن يعمر «ديوان لقيط..» (بيروت: دار الأمانة) 1971.
- بروكلمان، كارل «تاريخ الشعوب الإسلامية» تعريب نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين) 1977.
- البغدادي، الشيخ محمد أمين «سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب» (بيروت: دار صعب) د.ت.
- البهبيتي، نجيب محمد «تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري» (القاهرة: مطبعة دار الكتاب المصرية) 1950.

- البياتي، عادل جاسم «أصالة الوحدة العربية في أقدم النصوص الجاهلية» مجلة «المستقبل العربي» العدد 28 (بيروت) 1981.
- جاد المولى بك، محمد أحمد ـ علي محمد البجاوي ـ محمد أبو الفضل إبراهيم «أيام العرب في الجاهلية» (بيروت: دار إحياء التراث العربي) د.ت.
- الجميلي، رشيد «تاريخ العرب» (بيروت. .) 1972.
- حتي، فيليب «تاريخ العرب» (بيروت: دار غندور) 1974، ط 5.
- حطب، زهير «تطور بنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة» (بيروت ـ طرابلس الغرب: معهد الإنماء العربي) 1976.
- حمدان، جمال «دراسات في العالم العربي» (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية) 1958.
- الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي «معجم البلدان» (بيروت: دار صادر) 1977.
- خشيم، علي فهمي «نحو دراسة علمية للتاريخ العربي القديم» مجلة «الوحدة» العدد 42 (الرباط) 1988.
- داود، جرجس «أديان العرب قبل الإسلام» (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات) 1981.
- الدوري، عبد العزيز «التكوين التاريخي للأمة العربية» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية) 1984.
- سليمان، توفيق «أسطورة النظرية الساميّة» (دمشق: دار دمشق) 1982.
- سوسة، أحمد «مفصل العرب واليهود في التاريخ» (دمشق: العربي للطباعة/ طبعة دار الرشيد ـ بغداد) 1981.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم «الملل والنحل» ج 2 (بيروت: دار المعرفة) 1984.
- علي، جواد «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» (بيروت: دار العلم للملايين) 1978.
- العلي، صالح أحمد «الشعور القومي عبر التاريخ» مجلة «المستقبل العربي» العدد 81 (بيروت) 1985.
- العيادي، عياد العبد «المسيحية والقومية العربية» (القاهرة: دار النشر العربية الحديثة) 1958.
- فرسخ، عوني «حول التاريخ والهوية في الوطن العربي» بحث في كتاب «دراسات في القومية العربية والوحدة» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية) 1984.

- القذافي، معمر «الكتاب الأخضر» (طرابلس/ الجماهيرية: المركز العالمي لـدراسات وأبحاث «الكتاب الأخضر») يناير 1984 م.
- قرقوط، ذوقان «العروبة والإسلام وجهان لحقيقة واحدة في التاريخ» مجلة «الوحدة» العدد 52 (الرباط) 1989.
- قنواتي، جورج شحـادة «المسيحية والحضـارة العربيـة» (بيروت: المؤسسـة العربيـة للدراسات والنشر) د.ت.
- القيسي، نوري حمودي علي «الوحـدة ودور الشعر الجـاهلي قبـل الإسلام» بحث في كتـاب «دور الأدب في الوعي القـومي العربي» (بـيروت: مركـز دراسات الـوحـدة العربية) 1980.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين «مروج الذهب ومعـادن الجوهـر» (بيروت: دار الأندلس) 1985.
- المفضَّـل الضبي، أبو عبـد الرحمن بن محمـد «المفضليات» (القـاهرة: دار المعـارف بمصر) 1976.

المحتويـات

حسن يوسف الملوشي

الفصل الثالث

البعد الروحي ـ الثقافي والشعور القومي في العصر الجاهلي